

# مُرحَبِ نِظَامِ زینِ داری آوِ اسلام

مولانا محمد طاسین





# مرکز نظامِ مہدی اہل و اسلام

مولانا محمد طاسین

شیخ الحداد

مرکزی انجمنِ خدامِ القرآن لاہور



نام کتاب \_\_\_\_\_ مروجہ نظام زمینداری اور اسلام

بار اول (جولائی ۱۹۸۸ء) \_\_\_\_\_ ۱۱۰۰

بار دوم (ستمبر ۱۹۹۴ء) \_\_\_\_\_ ۵۰۰

ناشر \_\_\_\_\_ ناظم مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

مطبع \_\_\_\_\_ شرکت پرشنگ پریس لاہور

قیمت \_\_\_\_\_ ۸۰ روپے

مقام اشاعت \_\_\_\_\_ ۳۶-کے، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ ۵۴۷۰۰

فون : ۴-۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس :

۱۱ داؤد منزل 'نزد آرام باغ' شاہراہ لیاقت

فون : ۲۱۶۵۸۶



# فہرست مضامین

۱۷	نظام زمینداری کا مفہوم و مطلب
۱۸	نظام زمینداری کی دو بنیادیں
۱۹	ملکیت زمین اور اسلام
۲۰	اسلام کا تصور ملکیت
۲۰	ہر شے کا حقیقی مالک اللہ ہے
۲۱	انسان کسی شے کا خالق نہیں
۲۲	انسانی ملکیت کا مطلب
۲۳	اللہ کی ملکیت کا مطلب
۲۴	قدرتی اشیاء سے حق استفادہ میں مساوات
۲۵	ہر انسان کی مفید سعی و محنت کے اثرات اس کے لئے ہیں
۲۷	انسان کے اختیاری اعمال و مساعی کا اصل محرک
۲۸	شخصی ملکیت کا اصل سبب
۳۰	انسانی ملکیت سے متعلق آیات قرآنی
۳۱	شخصی ملکیت کا قرآنی تصور
۳۲	انتقال ملکیت کے عام طریقے
۳۳	اشیائے صرف اور ذرائع پیداوار کی ملکیت
۳۵	زمین کی شخصی ملکیت قرآن کی روش سے
۳۸	زمین کی شخصی ملکیت حدیث کی روش سے



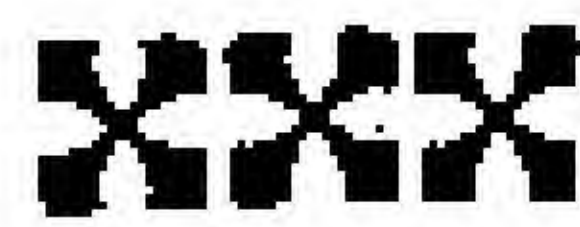
۳۱	اراضی کی چھ قسمیں
۳۲	اراضی مملوکہ
۳۲	اراضی موقوفہ
۳۲	اراضی مملکت
۳۳	اراضی موات
۳۳	تجید و احتیاج کا مطلب
۳۳	احیاء الارض کا مطلب
۳۹	اراضی الحوز
۳۹	اراضی مشترکہ یا متروکہ
۵۰	زمین کی اجتماعی ملکیت
۵۲	مالک زمین اپنی زمین میں کیا تصرفات کر سکتا ہے اور کیا نہیں کر سکتا
۵۴	ملکیت زمین کی تحدید
۵۷	مزارعت کی شرعی حیثیت
۵۷	مزارعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف
۶۰	مزارعت کی لغوی حقیقت
۶۲	مزارعت کے مترادف الفاظ
۶۲	مخابره ، محاقہ ، کراء الارض
۶۵	مزارعت کی فقہی تعریف
۶۶	مزارعت کی مختلف شکلیں
۶۸	مزارعت اور قرآن مجید
۷۱	مزارعت اور ربو میں مشابہت
۸۳	مزارعت اور مرفوع احادیث
۸۳	احادیث حضرت جابر بن عبد اللہ
۹۰	احادیث حضرت زید بن ثابت
۹۳	احادیث حضرت ابو ہریرہ



۹۴	حدیث حضرت ابوسعید الخدریؓ
۹۵	حدیث حضرت انسؓ بن مالک
۹۵	حدیث حضرت ثابتؓ بن الضحاک
۹۶	حدیث حضرت عائشہؓ صدیقہ
۹۷	حدیث حضرت علیؓ بن ابی طالب
۹۸	احادیث حضرت سعدؓ بن ابی وقاص
۱۰۰	حدیث حضرت مسورؓ بن محرزہ
۱۰۱	احادیث حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ
۱۱۰	احادیث حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ
۱۱۲	احادیث حضرت انسؓ بن ظہیر
۱۲۱	احادیث حضرت رافعؓ بن خدیجؓ پر تبصرہ
۱۳۴	احادیث مزارعت میں تعارض کی بحث
۱۳۶	رفع تعارض کے چار طریقے: نسخ، تطبیق، ترجیح، توقف
۱۳۶	نسخ کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا تفصیلی جائزہ
۱۴۳	ترجیح کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا تفصیلی جائزہ
۱۴۳	وجہ ترجیح کی بحث
۱۵۸	جمع و تطبیق کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ
۱۵۸	جمع و تطبیق کی مختلف شکلیں
۱۶۷	مزارعت اور آثار صحابہؓ و تابعینؓ
۱۶۸	صحیح البخاری "باب المزارعت بالشروط نحوہ" کے ترجمہ الباب میں مذکور آثار صحابہؓ و تابعینؓ
۱۶۹	ترجمہ الباب میں جن آثار صحابہؓ و تابعینؓ کی طرف اشارہ ہے ان پر تفصیلی بحث
۱۷۲	روایت قیس بن مسلم پر تفصیلی بحث
۲۰۵	شرح معانی الآثار میں مذکور آثار صحابہؓ و تابعینؓ
۲۰۹	دوسری کتب حدیث میں مزارعت کے متعلق آثار



۲۱۳	مزارعہ کے جواز و عدم جواز سے متعلق آثار کے مابین اختلاف پر تبصرو
۲۱۴	مزارعہ اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ
۲۱۶	حضرت امام ابوحنیفہؒ اور مزارعت
۲۲۵	حضرت امام مالکؒ اور مزارعت
۲۲۸	حضرت امام شافعیؒ اور مزارعت
۲۳۱	حضرت امام احمد بن حنبلؒ اور مزارعت
۲۳۳	مزارعت اور عقلی و قیاسی دلائل
۲۳۴	مزارعہ کے مضاربت پر قیاس کی بحث
۲۳۸	مزارعہ اور اجارہ
۲۴۱	مزارعت اور ضرورت و مصلحت
۲۴۴	مزارعت اور تعامل امت
۲۴۷	مزارعت کے رواج پذیر ہونے کے تاریخی و سیاسی عوامل
۲۵۱	مآخذ و مصادر





## پیش لفظ

اس پیش لفظ میں میرا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ میں نے یہ مفصل مضمون جس کا عنوان ہے ”مروجہ زمینداری اور اسلام“ اور جس نے اب ایک کتاب کی شکل اختیار کر لی ہے کیوں لکھا، وہ کیا مصلحت اور ضرورت تھی جو میرے لئے اس کے لکھنے کا محرک اور باعث بنی۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ دورِ حاضر کو معاشیات کا دور بھی کہا جاتا ہے۔ شاید اس دور سے کہ اس دور میں زندگی کے معاشی پہلو اور اقتصادی شعبے کو جس قدر اہمیت حاصل ہو گئی ہے اس سے پہلے کبھی اس قدر حاصل نہ تھی۔ بلاشبہ آج انسانی ذہن پر جو رجحان سب سے قوی اور غالب ہے وہ معاشی رجحان ہے۔ گویا یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ معاشی پہلو کی درستگی پر زندگی کے باقی سب پہلوؤں کی درستگی کا دار و مدار ہے۔ لہذا اس پہلو کو اولین اور بنیادی اہمیت دے دی گئی ہے اور یہ اہمیت اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ آج کسی نظامِ حیات کے اچھے برے اور قابلِ قبول یا قابلِ رد ہونے کا معیار، اس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحہ عمل بن کر رہ گیا ہے، جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحہ عمل اچھا اور اطمینان بخش ہے وہ نظامِ حیات اچھا اور قابلِ قبول ہے خواہ دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کتنی ہی خامیاں اور خرابیاں کیوں نہ پائی جاتی ہوں۔ اس کے برعکس وہ نظامِ حیات بُرا اور قابلِ رد ہے جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی نظریہ اچھا اور اطمینان بخش نہ ہو خواہ دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کتنی ہی خوبیاں اور اچھائیاں کیوں نہ موجود ہوں۔ اور پھر کسی معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحہ عمل کے اچھے اور قابلِ اطمینان ہونے نہ ہونے کا معروضی



معیار اور خارجی پیمانہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ جس سے معاشرے کے سو فیصد افراد کو معاشی خوشحالی اور معاشی ترقی کے مواقع میسر آ سکتے ہوں وہ حقیقی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اس کے بعد پھر جس سے جتنے زیادہ افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع مل سکتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اور جتنے کم افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع ملتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر بُرا اور غیر اطمینان بخش ہے۔

عہدِ حاضر میں معاشی نظاموں کو جو اعلیٰ اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اس کا کچھ اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ آج دنیائے انسانیت جن دو مخالف اور متخارب دھڑوں میں منقسم ہے اس کا سبب دو مختلف معاشی نظام ہیں۔ ایک کا نام کیپٹل ازم یعنی سرمایہ داری اور دوسرے کا نام سوشلزم یعنی اشتراکیت ہے۔ جن ممالک کا معاشی نظام سوشلزم ہے وہ سوشلسٹ اور اشتراکی ممالک اور جن میں معاشی نظام کیپٹلزم ہے وہ کیپٹلسٹ اور سرمایہ دارانہ ممالک کہلاتے ہیں۔ گویا جو چیز ان کو ایک دوسرے سے تمیز اور جدا کر رہی ہے وہ ان کے معاشی اور اقتصادی نظام ہیں اور یہی چیز ان کے مابین کبھی ختم نہ ہو سکنے والی کشمکش کا سبب اور موجب ہے۔

ادھر ہم مسلمانوں کا بڑے زور شور سے یہ دعویٰ ہے کہ اسلام کا اپنا ایک مستقل معاشی نظام ہے جو اشتراکی اور سرمایہ دارانہ دونوں معاشی نظاموں سے بنیادی طور پر مختلف اور افادی طور پر بہتر ہے لیکن افسوس کہ اب تک ہم اپنے اس دعوے کا نہ عملی طور پر ثبوت پیش کر سکے ہیں اور نہ علمی اور نظری طور پر، عملی طور پر ثبوت نہ پیش کرنے کا مطلب یہ کہ اسلامی ممالک میں سے کسی ملک کے اندر ایسا معاشی نظام عملی شکل میں موجود نہیں جو ہمارے مذکورہ دعوے کے مطابق ہو یعنی نہ سرمایہ دارانہ ہو اور نہ اشتراکی بلکہ دونوں سے بنیادی طور پر مختلف ہو، بلکہ آج اکثر و بیشتر مسلم ممالک میں عملاً جو معاشی نظام موجود ہے وہ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ہے اور بعض ممالک میں ادھر اور اقسام کا اشتراکی ہے۔ اور علمی و نظری طور پر ثبوت نہ پیش کر سکنے کا مطلب یہ کہ اب تک ہم اسلام کی معاشی تعلیمات و ہدایات کو باقاعدہ ایک نظام کی صورت میں علمی اور نظری طور پر پیش نہیں کر سکے، ہمارے مختلف علماء کرام نے اسلامی معاشی نظام پر



جو لکھا ہے اس میں اسلامی معاشی نظام کے متفرق اجزاء اختلاف کے ساتھ تو ضرور آگئے ہیں لیکن کسی کے لکھے ہوئے پر لفظ نظام صادق نہیں آتا، لفظ نظام کا صحیح مصداق اصول و افکار کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جو ایک متعین مقصد کے تحت ترتیب کے ساتھ آپس میں مربوط و منظم ہوتے ہیں جس طرح کسی کل کے تمام اجزاء مقصدِ کلی کے تحت آپس میں ہم آہنگ اور مربوط ہوتے ہیں، میں سمجھتا ہوں مسلمان علماء کرام کے ذمے یہ کام کرنا باقی ہے اور انہیں یہ کام اس لئے بھی ضرور کرنا چاہیے کہ عہدِ حاضر میں اُس کا کرنا دین اسلام کی عظمت و برتری ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے، اور جس طرح یہ کام ہونا چاہیے وہ یہ کہ پہلے قرآن و حدیث میں حیاتِ انسانی کے معاشی پہلو سے متعلق جو اصول و مبادی ہیں پورے دھیان اور غور و فکر کے ساتھ ان کو معلوم اور متعین کیا جائے۔ نیز اس معاشی مقصد کو بھی جس کے ساتھ ان اصول و مبادی کو عقلی ربط و تعلق ہے پھر ان کو ایک مرتب اور مربوط نظام فکر کی صورت میں سامنے لایا جائے اور تقابلی طور پر بتلایا جائے کہ اس نظام میں وہ کیا خوبیاں ہیں جو دوسرے معاشی نظاموں میں نہیں پائی جاتیں اور ان کے اندر وہ کیا خامیاں اور خرابیاں ہیں جن سے یہ پاک صاف ہے۔ اس کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہو گا کہ ہمارے ذہین اور تعلیم یافتہ نوجوان سوشلزم کا شکار ہونے سے بچ جائیں گے جو اس وجہ سے اُس کا شکار ہو رہے ہیں کہ ان کے سامنے اسلام کا معاشی نظام علمی اور نظری شکل میں بھی موجود نہیں اور سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ معاشی نظام سے اس لئے متنفر ہیں کہ وہ مٹھی بھر لوگوں کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع فراہم کرتا اور عظیم اکثریت کو ان سے محروم رکھتا اور طرح طرح کی سماجی برائیوں کو جنم دیتا ہے اس کے مقابلہ میں وہ اشتراکی معاشی نظام کو اس وجہ سے بہتر سمجھتے اور ترجیح دیتے ہیں کہ اس میں عظیم اکثریت کو معاشی خوشحالی اور ترقی کا موقع ملتا ہے، ادھر بدقسمتی سے مسلم ممالک میں عام طور پر جو معاشی نظام رائج ہے سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ ہے لہذا ذہین و تعلیم یافتہ نوجوانوں کے اندر اس کے متعلق بغاوت کا جذبہ موجزن ہے اور وہ اس کو بدل دینا چاہتے ہیں اس کے نتیجہ میں ان کے اور اس نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش پائی جاتی ہے اور بعض ممالک میں اس کی شکل مسلح جنگ کی سی ہے جس سے امتِ مسلمہ کو



شدید نقصان پہنچ رہا ہے۔

اسلامی معاشی نظام کے ایک حصے کا تعلق معاشی زندگی کے زراعت و کاشت کاری کے شعبہ سے ہے جو پاکستان جیسے زرعی ملک کے لئے خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ اس شعبہ کے مسائل میں سے ایک مسئلہ مزارعت و بٹائی کا مسئلہ ہے جو اپنے عملی اثرات و نتائج کے لحاظ سے بڑا اہم مسئلہ ہے لیکن بد قسمتی سے اس کے شرعی جواز و عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے مابین قدیم سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض فقہاء اس کو بنیادی طور پر جائز اور بعض اس کو بنیادی طور پر ناجائز قرار دیتے رہے اوروں کا تو ذکر کیا خود امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دو شاگردوں امام محمد شیبانیؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے مابین اس مسئلہ سے متعلق اختلاف فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے معاملہ مزارعت کی ہر شکل کو باطل و فاسد اور اُن کے مذکورہ دو شاگردوں نے اس کو بنیادی طور پر جائز و صحیح ٹھہرایا۔ مطلب یہ کہ ان کے درمیان مزارعت کے جواز و عدم جواز کا اختلاف اولیٰ و غیر اولیٰ اور رائج و مرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحیح و باطل کی نوعیت کا اختلاف تھا جو دو متضاد آراء کے مابین ہوتا ہے، اسی طرح یہ اختلاف ایسا نہیں جس کے برقرار رہنے سے کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو بلکہ ایسا اختلاف ہے جس کے برقرار رہنے سے شدید نقصان پہنچتا اور لاکھوں انسانوں کی زندگیاں متاثر ہوتی ہیں۔ مزارعت جائز ہو تو اُس پر عمل کرنے سے مزارعین کی جوابدہ معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت بنتی ہے وہ اس حالت سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو مزارعت کے عدم جواز پر عمل کرنے سے ظہور میں آتی ہے۔ گویا مزارعین کی زندگی کا پورا ڈھانچہ بدل جاتا ہے، اسی طرح اگر اسلام میں مزارعت جائز ہو تو اسلام کے معاشی نظام کا جو نقشہ بنتا ہے وہ اُس نقشے سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو مزارعت کے عدم جواز کی صورت میں تیار ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلامی معاشی نظام کے تعین کے لئے ضروری ہے کہ مزارعت کی شرعی حیثیت متعین ہو کہ وہ جائز ہے یا ناجائز۔ ان وجوہ کی بنا پر ضروری ہو جاتا ہے کہ اس اختلاف کا ضرور تصفیہ ہو جو اسلام کے لئے بھی مضر ہے اور مسلمانوں کے لئے بھی مضرت و نقصان دہ اور یہ تصفیہ اس لئے ممکن ہے کہ اسلامی تعلیمات میں تضاد کا عیب نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ



ایک ہی معاملہ بیک وقت اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، لہذا یہ ماننا اور کہنا پڑے گا کہ مزارعت اسلام میں یا جائز ہے یا ناجائز، اسی طرح یہ کہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے جو دو مختلف موقف ہیں ان میں ایک صحیح اور اسلامی اور دوسرا غیر صحیح اور غیر اسلامی ہے اور اس کہنے میں اس لئے کچھ حرج نہیں کہ یہ دونوں موقف اجتہاد پر مبنی اور اجتہادی ہیں اور یہ مسئلہ امر ہے کہ اجتہاد فی فیصلہ کبھی صحیح و صواب اور کبھی غلط و خطا ہوتا ہے، مجتہد کو کسی نے معصوم عن الخطا نہیں مانا کیونکہ بعض احادیث نبویہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مجتہد جب اجتہاد کرتا ہے تو اس کا فیصلہ درست ہوتا ہے تو اس کو دوا جرتے ہیں اور درست نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی اس کو ایک اجر ضرور ملتا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ کہ مجتہد کی رائے درست بھی ہوتی ہے اور نادرست بھی، صواب بھی ہوتی ہے اور خطا بھی۔ اور چونکہ معاملہ مزارعت کے متعلق اسلام کے حوالے سے فقہاء کے دو بالکل مختلف و متضاد موقف درست نہیں ہو سکتے لہذا ایک کو منشاء اسلام کے مطابق اور صحیح اور دوسرے کو منشاء اسلام کے خلاف اور نادرست سمجھنا اور قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس امر کا تعین کیسے ہو کہ مزارعت کے متعلق دو مختلف موقفوں میں سے کونسا درست ہے اور کونسا درست نہیں؟ تو اس کا جواب یہ کہ اس کا تعین ان دلائل کے تحقیقی و تنقیدی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر موقف کی تائید و حمایت میں پیش کئے گئے ہیں، چنانچہ تحقیقی اور تفصیلی جائزے کے بعد جس موقف کے دلائل وزنی اور صحیح ثابت ہوں اس کو درست اور قابل اعتبار، اور جس کے کمزور اور بوسے ثابت ہوں اس کو نادرست اور ناقابل اعتماد قرار دیا جائے، یہ علمی کام اگر محقق علماء کی ایک جماعت انجام دے تو بہت بہتر اور زیادہ قابل اطمینان ہوگا، اور اگر ایسی جماعت موجود نہ ہو تو پھر اس علمی کام کی ذمہ داری ایسے افراد پر عائد ہوتی ہے جو علمی اور فکری طور پر اس کی اہلیت اور صلاحیت رکھتے ہوں کہ وہ حتی الوسع اور بقدر امکان جس قدر بحث و تحقیق کر سکتے ہوں کریں اور پھر اپنی بحث و تحقیق کے نتائج سامنے لائیں۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے گذشتہ نصف صدی میں برصغیر کے جن علماء کرام نے اردو زبان میں اس موضوع پر لکھا اور مختلف مضامین، مقالوں اور کتابوں



کی شکل میں سامنے آیا وہ مولینا عبید اللہ سندھی، مولینا سید مناظر حسن گیلانی، مولینا حیدر زماں صدیقی، مولینا امین الحق، مولینا ظفر احمد تھانوی، مولینا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولینا حفظ الرحمن سیوہاروی، مولینا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولینا تقی امینی، مولینا عبدالغفار حسن، شیخ محمود احمد، رحمت اللہ طارق، رفیع اللہ شہاب، ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ فریم ہیں ان میں سے بعض حضرات نے مزارعت و بٹائی کے جواز کا موقف اور بعض نے عدم جواز کا موقف اختیار کیا اور وہی دلائل دہرائے جو متقدمین حضرات نے عربی زبان میں پیش کئے تھے۔ لہذا وہ اختلاف جوں کاتوں باقی و برقرار رہا اور بات آگے نہ بڑھی۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ مزارعت کے موضوع پر شروع سے لے کر اب تک جو لکھا گیا اس کا دار و مدار عام طور پر احادیث و آثار پر رہا اور چونکہ مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق احادیث و آثار میں اختلاف پایا جاتا تھا بعض سے اس کا جواز مفہوم ہوتا اور بعض سے عدم جواز ثابت ہوتا تھا۔ لہذا بعض لکھنے والوں نے جواز والی احادیث پر اعتماد کر کے اختیار کر لیا اور عدم جواز والی احادیث کو تاویلات کے ذریعے مسترد اور نظر انداز کر دیا اور بعض نے اس کے برعکس عدم جواز والی احادیث و روایات کو ترجیحاً اختیار کر کے جواز والی احادیث و روایات کو تاویلات کے ذریعے ترک کر دیا اس بارے میں بحث و تمحیص کا یہی طریقہ ابتداء سے اب تک جاری رہا لہذا بات آگے نہ بڑھ سکی اور حقیقت حال واضح نہ ہوئی۔

تعجب ہے کہ اس اعتقاد اور اقرار کے باوجود کہ قرآن مجید اسلامی ہدایت کا اصل منبع و سرچشمہ ہے اور اس کے اندر زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق ایسے اصول کلیہ اور مبادی عامہ ضرور موجود ہیں جن میں اس شعبہ کے تمام جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدایت پائی جاتی ہے، کسی نے معاملہ مزارعت کی بحث میں قرآن مجید کی طرف رجوع نہیں کیا کہ اس کے اندر اس کے متعلق کیا ہدایت پائی جاتی ہے اس میں عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو اصولی ہدایت ہے اس کے مطابق معاملہ مزارعت جائز معاملات کے زمرے میں آتا ہے یا ناجائز معاملات کی فہرست میں، اگر ایسا کیا جاتا تو بات آگے بڑھتی اور حقیقت حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، علاوہ ازیں جب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کی شرح و تبیین ہے قرآن حکیم میں



زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اجمالی صورت میں جو اصولی ہدایات ہیں احادیثِ نبویہ میں ان کی تفصیلات تشریح ہے تو پھر لازم ہو جاتا ہے کہ مزارعت سے متعلق جو احادیث ہیں اُن کو قرآن مجید کی اُس اصولی ہدایت کی روشنی میں دیکھا جائے جو عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس کے اندر پائی جاتی ہے چنانچہ جو احادیث اس سے مطابقت رکھتی ہوں ان کو قابلِ اعتبار اور جو مطابقت نہ رکھتی ہوں ان کو ساقطِ اعتبار اور ناقابلِ اعتماد سمجھا جائے کیونکہ شرح وہی درست اور قابلِ قبول ہوتی ہے جو متن کے اجمالی مفہوم کی حفاظت کے ساتھ اس کی تفصیل و وضاحت کرتی ہو۔ دراصل وہ شرح، شرح ہی نہیں ہوتی جو متن کے اجمالی مفہوم کے خلاف و مبنائی ہو۔

اسی طرح معاملہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کی بحث میں اگر معاشی عدل کے اور معاشی ظلم کے اُس تصور کو بھی سامنے رکھا جاتا جس کے مطابق قرآن و حدیث میں بعض معاشی معاملات کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا گیا ہے تو بات آگے بڑھتی، اسی طور پر بحث میں اگر اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جاتا کہ اسلام اپنے مجوزہ مثانی معاشرے میں جس طرح کے معاشرتی، معاشی اور سیاسی حالات پیدا کرنا اور بردے کا رد دیکھنا چاہتا ہے وہ حالات مزارعت جیسے معاملات کے قیام اور رواج سے وجود میں آتے ہیں یا ان کے انعدام اور ختم ہو جانے سے وجود پذیر ہوتے ہیں تو بحث پیش قدمی کرتی اور حقیقت حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، واضح رہے کہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ معاشرے کے ہر فرد کو اپنی طبعی عزت تک امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے متعلقہ فرائض و عہدگی کے ساتھ ادا کرنے کا موقع ملے جس کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کو آزادی خود داری اور عزت نفس کے ساتھ معاشی خوشحالی و ترقی کا موقع حاصل ہو۔

اسی طریقہ سے اگر مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق مختلف احادیث و آثار کے ترک و اختیار اور رد و قبول میں محدثین کے وضع کردہ اُن اصولوں کا پوری طرح لحاظ رکھا جاتا جو انہوں نے رفع تعارض کے متعلق بیان فرمائے ہیں یعنی نسخ، ترجیح اور تطبیق کے اصول، اور ان کے روشنی میں ان احادیث کا تحقیقی و تفصیلی جائزہ لیا جاتا تو بحث کا دائرہ وسیع ہوتا اور حقیقت حال کے ادراک میں مدد ملتی۔

مختصر خلاصہ یہ کہ میں نے مزارعت کے موضوع پر لکھے ہوئے بہت سے عربی اردو مضامین



مقالات پڑھنے کے بعد محسوس کیا کہ ابھی اس موضوع پر مذکورہ پہلوؤں سے مزید لکھنے کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے۔ لہذا اپنے علم و فہم کے مطابق خامہ فرسائی کی جواب کتابی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔ میں اس میں کس حد تک کامیاب ہوا ہوں اور کس حد تک نہیں ہوا اس کا فیصلہ وہی اہل علم و فکر حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب، حقیقت پسند اور منصف مزاج ہیں اور قائل سے زیادہ قول کو دیکھتے ہیں۔ رہے وہ حضرات جو کتب فقہ و فتاویٰ میں لکھے ہوئے علیہ الفتویٰ اور مفتی بہ قول کو منزل من اللہ وحی کی طرح سمجھتے اور اس کے خلاف کوئی بات ماننا تو درکنار سننا بھی گوارا نہیں کرتے خواہ وہ قرآن و حدیث کے مطابق کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہو ان کے حق میں دعا ہی کی جاسکتی ہے کہ اللہ انہیں اپنے رویے پر نظر ثانی کرنے اور حقیقت حال کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

محمد طاسین  
مجلس علمی کراچی



الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ  
وَالْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ۔ اہا بعد فقد  
قال الله تعالى في كتابه المبين :

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِآبَاطٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ  
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ : اے ایمان والو! تم آپس میں ایک دوسرے  
کا مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ وہ تجارت کا طریقہ اور باہمی  
رضا مندی سے ہو۔

موضوع اور مقصد | جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس مقالے کا موضوع ہے :  
”مروجہ نظام زمینداری اور اسلام“ اور مقصد یہ واضح  
و متعین کرنا ہے کہ اسلام کی رو سے یہ نظام جائز و درست ہے یا ناجائز و نادرست  
اور اگر یہ ناجائز و نادرست ہے تو پھر از روئے اسلام نظام زمینداری کی جائز  
اور صحیح شکل کیا ہے۔

مروجہ نظام زمینداری | غلط بحث سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ شروع  
میں یہ واضح کر دیا جائے کہ مروجہ نظام زمینداری سے  
میری مراد کیا ہے؟ اس سے میری مراد وہ نظام زمینداری ہے جس کے اندر  
زراعت اور زرعی معیشت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں  
میں منقسم ہوتے ہیں۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا کہلاتا ہے۔



اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا طبقہ، اول الذکر طبقہ کو کسی نہ کسی جائز و ناجائز طریقہ سے زرعی زمینوں سے متعلق حق ملکیت تو حاصل ہوتا ہے لیکن وہ اپنی محلوکہ زمینوں کو خود کاشت نہیں کر رہا ہوتا بلکہ دوسروں سے بٹائی و مزارعت یعنی پیداوار زمین کے ایک حصہ پر کاشت کر رہا ہوتا ہے یا پیداوار کے ایک حصہ کی بجائے کاشت کار سے بطور کرایہ نقد رقم وصول کرتا ہے۔ ثانی الذکر طبقہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنی زیر کاشت اراضی کے مالک تو نہیں ہوتے لیکن زراعت و کاشت کاری کی جملہ مشقتیں و صعوبتیں وہی برداشت کرتے اور اس کے عوض پیداوار کا ایک حصہ پاتے ہیں، دوسرا فرق ان کے طبقوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے لوگوں کو عموماً دوسرے طبقہ کے لوگوں پر معاشی، معاشرتی، سیاسی اور ثقافتی فوقیت و برتری حاصل ہوتی اور دوسرے طبقہ کے لوگ عموماً معاشی لحاظ سے پسماندہ خستہ حال اور معاشرتی اعتبار سے بے وقعت اور سیاسی طور پر محکوم ہوتے ہیں۔ گویا پہلے طبقہ کی حیثیت آقا اور دوسرے کی غلام کی سی ہوتی ہے۔

مرتبہ نظام زمینداری کی دو بنیادیں | مرتبہ زمینداری نظام کی جو وضاحت پیش کی گئی اس سے صاف ظاہر ہوتا

ہے کہ اس نظام کی پوری عمارت دو بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت اور دوم معاملہ مزارعت پر جسے اردو میں بٹائی کا معاملہ کہا جاتا ہے۔ لہذا یہ جاننے کے لئے کہ مرتبہ نظام زمینداری اسلام کی رُوس سے جائز و صحیح ہے یا ناجائز و باطل؟ یہ جاننا ضروری ہوگا کہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت اور معاملہ زراعت، اسلام کی رُوس سے جائز ہیں یا ناجائز؟ چنانچہ اگر تحقیق سے یہ ثابت ہو جائے کہ دونوں از روئے اسلام جائز ہیں تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ یہ نظام زمینداری جائز ہے، اور اگر محکم دلائل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دونوں یا دونوں میں سے ایک اسلام کے نزدیک جائز نہیں تو یہ مرتبہ نظام زمینداری خود بخود ناجائز قرار پائے گا۔

بنابریں عقلی طور پر بحث و تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ان دو مسئلوں پر الگ الگ بحث کی جائے اور دلائل کی روشنی میں یہ پتہ چلایا جائے کہ زمین کی



شخصی ملکیت اور معاملہ مزارعت قرآن و حدیث کی رو سے جائز نہیں یا ناجائز لیکن چونکہ معاملہ مزارعت کا دار و مدار زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت پر ہے اگر زمین کی شخصی ملکیت نہ ہو تو معاملہ مزارعت کا وجود ختم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ معاملہ جن دو فریقوں کے درمیان طے پاتا ہے ان میں ایک مالک زمین اور دوسرا کاشت کار ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کا وجود مقدم اور معاملہ مزارعت کا وجود مؤخر ہے۔ لہذا تقاضائے عقل یہ ہے کہ مسئلہ ملکیت زمین پر پہلے اور مسئلہ مزارعت پر بعد میں بحث کی جائے، تو لیجئے بحث کا آغاز مسئلہ ملکیت زمین سے کیا جاتا ہے۔

## مسئلہ ملکیت اور اسلام

زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ کسی خاص قطعہ زمین سے انتفاع و استفادے کے حق میں کسی شخص و فرد کو دوسرے اشخاص و افراد پر ترجیح و تخصیص حاصل ہونا ایسی کہ اس کی رضا مندانہ اجازت کے بغیر دوسرا کوئی اس قطعہ زمین سے استفادہ و انتفاع اور اس میں کوئی ایسا تصرف نہ کر سکے جو مالک کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو اس مطلب کے لحاظ سے بلاشبہ اسلام زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا اور اسے جائز ٹھہراتا ہے اس کا ثبوت قرآن و حدیث کی ان جزوی نصوص سے بھی فراہم ہوتا ہے جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور اس اصولی و کلی تصور سے بھی جہتا ہوتا ہے جو عام اشیاء کی انفرادی و شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث کے اندر پایا جاتا ہے۔

پھر چونکہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں جو جزوی نصوص ہیں غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی دراصل ملکیت کے اصولی و کلی تصور کی جزئیات و فروع نظر آتی ہیں جو عام اشیاء کے متعلق قرآن و حدیث میں ہے۔ لہذا زیادہ بہتر اور مفید ہوگا کہ پہلے قرآن و



حدیث میں مذکور ملکیت کے اصولی و فکلی تصور کو واضح کیا جائے اور پھر ان جزوی نصوص کو سامنے لایا جائے جو خاص طور پر ملکیت زمین سے متعلق ہیں۔  
**انسانی ملکیت کا اصولی تصور** | ملکیت کے مسئلہ سے متعلق جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے

جو بات روشن ہو کر سامنے آتی ہے اور جو حقیقت اجاگر ہوتی ہے وہ یہ کہ کائنات کی ہر ہر شے کا حقیقی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے جس نے کائنات کی ہر ہر شے کو پیدا کیا اور جو ہر ہر شے کی پرورش و تربیت کر رہا اور ہر شے کے لئے وہ سب سروسامان مہیا فرماتا ہے جو اس شے کی حیات و بقا کے نشوونما کے لئے ضروری ہے۔ گویا ہر شے کے خالق اور رب ہونے کی وجہ سے صرف اللہ تعالیٰ ہی ہر شے کا جس میں انسان بھی شامل ہے، حقیقی مالک ہے اور اسے ہر شے کے اندر ہر قسم کے تصرف و تدویر کا کامل، ذاتی اور مستقل حق و اختیار حاصل ہے۔

ہر شے کا حقیقی مالک صرف اللہ ہے | قرآن مجید کی جن آیات سے اس حقیقت کا انکشاف اور اس بات کا

اظہار ہوتا ہے ان میں ایک تو اس مضمون کی آیات ہیں :-

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ  
 اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے

اس قسم کی آیات قرآن مجید میں بیس سے زائد جگہ ہیں اور یہ اپنی نحوی ترکیب کے لحاظ سے اس پر دلالت کرتی ہیں کہ کائنات کی ہر شے کی ملکیت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے اور تنہا وہی ہر شے کا حقیقی مالک ہے اور یہ اس لئے کہ اس کے ہوا کوئی نہ کسی شے کا خالق ہے اور نہ رب کیونکہ قرآن مجید کی متعدد آیات بتلاتی ہیں کہ ہر شے کا خالق اور رب صرف اللہ ہے اور یہ کہ صفت خالقیت و ربوبیت میں اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں جو صفت ملکیت کی بنیاد ہے۔ لہذا صفت ملکیت میں بھی اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں، اس لحاظ سے انسان نہ صرف یہ کہ کسی شے کا حقیقی مالک نہیں بلکہ دوسری تمام اشیاء کی طرح وہ خود بھی اللہ کا



مملوک ہے۔ اور یہ اس لئے کہ انسان کسی شے کا خالق نہیں اور وہ کسی شے کو ہم سے وجود میں نہیں لا سکتا۔ کسی بڑی شے کو تو کیا وہ ایک ذرے تک کو نہ پیدا کر سکتا ہے اور نہ فنا کر سکتا ہے۔ ایک انسان عمر بھر جو کرتا ہے اور کر سکتا ہے وہ صرف یہ کہ تحلیل و ترکیب کے عمل سے اشیاء کی شکلوں صورتوں میں رد و بدل اور تغیر و تبدل کرتا ہے۔ لہذا اگر ایک انسان کے عمل سے عالم موجودات میں کسی نئی چیز کا اضافہ ہوتا ہے تو صرف ان تغیرات و تبدلات کا ہوتا ہے جو انسان کی دماغی جسمانی سعی و حرکت اور محنت و مشقت سے وجود میں آتے اور مختلف شکلوں میں مادی اشیاء کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں۔ بظاہر کالفظ میں نے اس لئے کہا کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو حقیقت میں یہ تغیرات و تبدلات بھی اللہ ہی کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ اور ان کا خالق بھی صرف اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے کیونکہ وہ بے شمار اسباب و عوامل جن پر انسانی سعی و عمل کا دار و مدار ہے اللہ ہی کے پیدا کردہ اور اسی کے تصرف و اختیار میں ہیں۔ مثلاً ہوا، پانی، روشنی، حرارت اور غذائی اشیاء اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہو تو انسانی سعی و عمل تو درکنار، انسان سرے سے زندہ ہی نہیں رہ سکتا اور ظاہر ہے کہ سب چیزیں اللہ ہی کی پیدا کردہ ہیں؛ اور پھر وہ دماغی و جسمانی صلاحیتیں اور قوتیں بھی تو اللہ تعالیٰ ہی کی خلق کردہ ہیں جن کے ذریعے انسان سعی و عمل کرتا اور مادی اشیاء میں تغیرات و تبدلات کا باعث بنتا ہے، قرآن حکیم کی بعض آیات سے صاف واضح ہوتا ہے کہ انسان کی طرح اس کے اعمال و افعال کا بھی خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ سورۃ الصفات کی آیت ہے:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ  
 ”اور اللہ ہی خالق ہے تمہارا اور تمہارے اعمال کا جو تم کہتے ہو۔“

اسی طرح سورۃ الزمر میں ہے:-

اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ  
 ”اللہ ہر شے کا خالق اور پیدا کرنے والا ہے۔“

انسان کسی چیز کا خالق نہیں لہذا حقیقی مالک بھی نہیں | چونکہ انسان، اس کا عمل و کام اور اس کے عمل و کام



سے ظہور میں آنے والے تغیرات و تبدلات بھی شے کا مصداق ہیں لہذا اس دوسری آیت کے مصداق ان کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے اور وہ بھی اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے اور وجود میں آتے ہیں۔

غرضیکہ حقیقت میں کوئی انسان کسی شے کا خالق نہیں لہذا کوئی انسان کسی شے کا حقیقی مالک بھی نہیں۔ خالق اور ہر شے کا حقیقی مالک فقط اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی جو صفات مقدسہ اور اسماء حسنی بیان ہوئے ہیں ان میں سے ایک صفت مالکیت اور ایک اسم مالک ہے، سورہ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کے جن اسماء صفات کا ذکر ہے ان میں ایک مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ ہے۔ پھر سورہ آل عمران کی اس آیت میں صراحت کے ساتھ اللہ کے اس اسم صفت کا ذکر ہے۔

اللَّهُمَّ مَالِکُ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ  
 اے اللہ بادشاہت کے مالک،  
 تو جسے چاہتا بادشاہت دیتا اور جس  
 سے چاہتا بادشاہت مچھین لیتا ہے

اللہ کی صفت مالکیت پر ایمان کا مطلب | بنا بریں اللہ پر ایمان لانے کے لئے ضروری ہے کہ دوسرے صفات

پر ایمان کے ساتھ ساتھ اس کی صفت مالکیت پر بھی ایمان ہو۔ چنانچہ وہ شخص جبھی مومن نہیں ہو سکتا جو اللہ کی صفت مالکیت کو دل سے نہ ماننا اور نہ باطن سے اس کا اقرار نہ کرتا ہو۔ اس صفت الہیہ کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے دل میں یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ کو کائنات کی ہر ہر شے میں ہر قسم کے تصرف و رد و بدل کا کامل، کمالی، ذاتی اور دائمی اختیار ہے اور اس کا ہر تصرف درست اور مفید ہے۔ کسی کو اس کے کسی تصرف پر اعتراض و شکایت کا کوئی حق نہیں، اللہ کی صفت مالکیت پر اعتقاد کا تقاضا یہ ہے کہ بندہ مومن ہر اس تصرف کو صحیح سمجھے اور اس پر راضی و خوش رہے جو اس کی ذات و زندگی میں واقع ہو یا عالم انسانیت اور کائنات کی کسی دوسری چیز میں، اسی طرح اس اعتقاد کا تقاضا یہ بھی ہے کہ بندہ یہ سمجھے کہ وہ اپنے اعمال و تصرف میں آزاد و خود مختار نہیں بلکہ مالک



حقیقی اللہ تعالیٰ کی مرضی کا پابند ہے اسے اپنی ذات یا دنیا کی کسی اور شے کے اندر کوئی ایسا تصرف نہیں کرنا چاہیے جو اللہ کی مرضی و منشا اور اس کے احکام و قوانین کے مخالف و منافی ہو۔

کائنات کی ہر شے نوع انسان کے فائدہ کے لئے ہے | انسانی ملکیت کی توضیح و تشریح کے

سلسلہ میں قرآن حکیم کے مطالعہ سے جو دوسری بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو کائنات کی ہر شے کا حقیقی مالک ہے کائنات کی ہر شے کو بنی نوع انسان کے استفادے کے لئے مباح عام کر دیا ہے۔ اس کا اظہار قرآن حکیم کی جن آیات سے ہوتا ہے ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَعَا فِي  
الْأَرْضِ جَمِيعًا ۝

(بقرہ)

وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ  
إِلَىٰ حِينٍ ۝

(بقرہ)

الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا  
وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ  
مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ  
رِزْقًا لَّكُمْ

(بقرہ)

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا  
لَكُمْ فِيهَا مَعَالِشَ

(الاعراف)

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ۚ أَخْرَجَ  
مِنْهَا مَاءً عَذًّا وَمَرْعَاهَا ۚ وَالْجِبَالَ  
أَدْسَاهَا ۚ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ

(النازعات)

”وہ اللہ وہ ہے جس نے تمہارے  
فائدے اور انتفاع کے لئے زمین  
کی تمام چیزوں کو پیدا کیا اور خلق فرمایا۔“  
”اور تمہارے لئے زمین میں ٹھکانہ اور  
فائدہ اٹھانا ہے ایک خاص وقت تک“  
”وہ رب جس نے تمہارے لئے زمین  
کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور  
آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعے  
پھل غلے اگلے بطور رزق تمہارے لئے“  
”اور بے شک ہم نے تمہیں زمین میں  
قدرت و اختیار کے ساتھ بسایا اور ممکن  
کیا اور ہمیں تمہارے لئے سامان معاش کوکھا“

”اور اس کے بعد زمین کو ہموار کر کے  
بچھایا۔ اس میں سے پانی نکالا اور چارو  
اگایا اور پہاڑوں کو مضبوطی کے ساتھ  
جھایا۔ تمہارے فائدہ کے لئے اور تمہارے



موشیوں کے فائدہ کے لئے۔

”ہم نے خوب پانی برسایا۔ پھر زمین کو خاص طرح سے بھاڑا۔ پھر اس میں اگائے غلے، انگور، ترکاریاں، زیتون، کھجور اور گھنے باغ اور پھل میوے اور چارہ تمہارے فائدے کے لئے اور موشیوں کے فائدہ کے لئے۔“

”اور چونکہ موشی اللہ نے تمہارے فائدے کے لئے پیدا فرمائے۔ ان میں گرمی کا سامان اور دوسرے بہت سے منافع ہیں اور بعض ان میں وہ

ہیں جن کا گوشت تم کھاتے ہو۔“  
”حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور اس کا کھانا تمہارے فائدہ کی خاطر۔“

اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ذَا نَبْتًا فِيهَا حَبًّا وَرَعِيًّا وَقُضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدائقَ غُلْبًا وَزَاكِيمًا ذَا بَابًا مَتَاعًا لَّكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَكُمْ

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ

(الانعام)

أَحَلَّلَ لَكُمْ مَيْدَاتِ الْبَحْرِ وَطَعَامًا مَّتَاعًا لَّكُمْ

قدرتی اشیاء سے حق استفادہ میں مساوات | اوپر مذکور چند آیات بطور مثال ہیں درنہ قرآن مجید کے اندر بکثرت

ایسی آیات ہیں جن میں مظاہر فطرت، زمین، آسمان، چاند، سورج، پہاڑ، دریا، جمادات و نباتات اور حیوانات وغیرہ کا اس طرح ذکر ہے کہ یہ سب اشیاء اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے تمتع و انتفاع کے لئے پیدا کی ہیں اور انسان کو ایسی علمی و عملی اور دماغی و جسمانی قوتوں اور صلاحیتوں سے نوازا ہے کہ وہ ان تمام اشیاء سے فائدہ اٹھا اور خدمت لے سکتا ہے اور چونکہ ان آیات کا تعلق نوع انسان سے ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کائنات کی تمام اشیاء کا حقیقی مالک ہے اپنی مخلوق اشیاء سے نوع انسان کے سب افراد کو تمتع و منتفع ہونے کا حق و اختیار دیا ہے۔ اور چونکہ یہ حق و اختیار محض انسان ہونے کی حیثیت سے دیا گیا ہے لہذا اس میں سب



انسان اور نوع انسان کے تمام افراد برابر کے شریک ہیں۔ رنگ، زبان، وطن، قوم، قبیلے، دین و مذہب کی بنیاد پر کسی انسان کو دوسرے انسان پر کوئی ترجیح و فوقیت نہیں بلکہ سب اس حق میں برابر و مساوی ہیں اور سب کو اللہ کی پیدا کردہ قدرتی اشیاء سے انتفاع و استفادے کا یکساں حق ہے اور یہ اس لئے بھی کہ ہر انسان اپنی حیات و تعلقی خاطر جبلتی و فطری طور پر ان قدرتی اشیاء سے انتفاع و استفادے کا محتاج بھی ہے۔ لہذا یہ بلا کسی تخصیص و امتیاز اور بلا کسی تفریق و استثناء ہر انسان کا انسانی اور فطری حق ہے جو رب العالمین نے اپنی عمومی رحمت کے تحت ہر انسان کو عطا فرمایا ہے۔

انسان کی سعی کے ثمرات اسی کے لئے ہیں | مسئلہ ملکیت کے سلسلہ میں تعمیری

اصولی بات جو قرآن و حدیث کے مطالعہ سے ہمارے علم میں آتی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کی تعمیری سعی و جہد کے مفید اثرات و نتائج، خود اس انسان کے لئے ہیں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا مستحق و حقدار ہے دوسرا کوئی اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ اٹھانے کا مجاز نہیں، اس اصولی تصور کا اظہار قرآن مجید کی جن آیات سے ہوتا ہے ان میں سے ایک سورہ البقرہ کی یہ آیت ہے:-

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا

مَا اكْتَسَبَتْ ۝

یعنی جو منقش اچھا کام کرتا ہے اس کا فائدہ بھی اسی کے لئے اور جو برا کام کرتا ہے اس کا ضرر بھی اسی پر عائد ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورہ فصلت اور سورہ المجاثہ کی یہ آیت ہے:-

مَنْ عَمِلْ صَالِحًا

فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ

فَعَلَيْهَا۔

جس نے نیک و اچھا عمل کیا اس کا فائدہ بھی اسی کے لئے اور جس نے بد اور بُرا کام و عمل کیا اس کا ضرر اور وبال بھی اسی پر۔



تیسری آیت سورہ وَالْبَيْتِہُ کی یہ آیت ہے جو اس بابے میں نص صریح اور محکم کی حیثیت رکھتی ہے

وَاَنَّ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ۝

”اور یہ کہ نہیں ہے انسان کے  
فائدہ کے لئے مگر وہ جو اس کی

سعی سے پیدا ہوا۔“

اس آیت مبارکہ میں جو تعلیم و ہدایت فرمائی گئی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کے مفید سعی و کوشش اور جہد و جہد کا فائدہ اور ثمرہ خود اس کے لئے مخصوص ہے کیونکہ اس آیت میں لَيْسَ حرف نفی اور اِلَّا حرف استثناء سے مضمون میں حصر پیدا ہو گیا ہے۔ لہذا مفہوم یہ ہوا کہ جس انسان کی سعی و جہد سے جو مفید اثرات وجود میں آئیں وہ ”اس کے لئے مخصوص ہیں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا اصل حقدار ہے دوسرا کوئی حقدار نہیں، یعنی وہ اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اور فائدہ اٹھانے کے لئے ان میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔

ایسی شرانی آیات کا تعلق انسان کی دنیوی  
اور اخروی دونوں زندگیوں سے ہے  
یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس قسم کی قرآنی آیات کا مفہوم و مطلب بڑا وسیع اور جامع ہے جو انسان کی دنیوی اور

اخروی دونوں زندگیوں سے یکساں تعلق رکھتا ہے اور دونوں کی صلاح و فلاح کا حامل اور ضامن ہے، اسے صرف اخروی یا صرف دنیوی زندگی سے مخصوص و محدود کر دینا درست نہیں کیونکہ قرآنی ہدایات کا مقصد انسان کی اخروی فوز و فلاح بھی ہے اور دنیوی صلاح و بھلائی بھی، یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید انسان کی اخروی فلاح و کامیابی کو اصل فلاح و کامیابی ٹھہراتا ہے اور اسے بنیادی اہمیت دیتا ہے، لہذا مذکورہ قرآنی آیات کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ہر انسان کے اچھے کسب و عمل اور تعمیری سعی و کوشش پر دنیا میں جو اچھے اور مفید اثرات مرتب ہوتے ہیں وہ بھی اسی کے لئے اور جو آخرت میں مرتب ہوں گے وہ بھی اسی کے لئے مخصوص ہیں۔ گویا اچھے عمل پر اچھی جزاء خواہ وہ دنیا میں ظاہر ہو یا آخرت میں، عمل کرنے



والے کے لئے مخصوص ہے اور وہی اس سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتا ہے۔  
**اختیاری اعمال و مساعی کا اصل محرک** | مزید غور سے دیکھا جائے تو یہ تعلیم انسانی  
 فطرت کے عین مطابق اور عقل و قیاس  
 کی روش سے ایک بالکل صحیح اور حق تعلیم ہے کیونکہ انسان کی یہ اہل فطرت ہے جو کبھی  
 بدل نہیں سکتی کہ وہ اپنے شعور و ارادہ اور اختیار و مرضی سے جو بھی سعی و جہد اور  
 کام و عمل کرتا ہے صرف اس وقت کرتا ہے جب اسے یہ یقین یا غالب ظن ہوتا ہے  
 کہ اسے اس سے کوئی مادی یا روحانی یا دنیوی یا آخروی فائدہ پہنچے گا اور اس کی اس  
 سے کوئی جسمانی یا روحانی اور دنیوی یا آخروی حاجت و ضرورت پوری ہوگی اور سکون  
 و اطمینان میں اضافہ ہوگا، گویا ذاتی فائدے کا شعور ہی وہ اصل محرک ہے جو انسان  
 کو کسی اختیاری اور ارادی کام و عمل اور جہد و جہد پر ابھارتا اور آمادہ کرتا ہے۔ غور  
 سے دیکھا جائے تو انسان بظاہر دوسروں کے فائدہ کے لئے جو سعی و عمل کرتا ہے اس  
 کی تہہ میں بھی یہی شعور کار فرما ہوتا ہے کہ اس سے اس کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچے گا  
 مثلاً اللہ کی رضا و خوشنودی اور آخرت کی نجات و سعادت حاصل ہوگی یا دنیا میں  
 اسے اچھی شہرت اور نیک نامی نصیب ہوگی اور لوگ اس کی عزت کریں گے وغیرہ وغیرہ  
 اسی طرح یہ بھی امر واقعہ ہے کہ ایک انسان جو بھی دماغی و جسمانی سعی و محنت اور کام کر  
 کرتا ہے اس میں ضرور اس کی انرجی و توانائی صرف ہوتی ہے اور اسے ضرور زحمت و تکلیف  
 اٹھانی پڑتی ہے۔ لہذا عقل اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس انسان کی دماغی و  
 جسمانی سعی و محنت اور جہد و جہد سے جو مفید اثرات وجود میں آئیں وہ اس کے لئے  
 مخصوص ہوں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہو۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا  
 کہ قرآن حکیم کی مذکورہ تعلیم فطری اور معقول بھی ہے اور عدل و انصاف کے عین مطابق  
 بھی۔!!

ہر انسان کے لئے اس کی سعی کے  
 اثرات محفوظ ہونے کی عملی صورت  
 | پھر چونکہ یہ بھی ایک کھلی ہوئی حقیقت  
 ہے کہ انسانی سعی و محنت اور کام و عمل  
 کے ذریعے جو مفید اثرات وجود میں  
 آتے ہیں خارج میں ان کا الگ تھلک مستقل وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ مختلف تغیرات



و تبدلات کی شکلوں میں مختلف مادی اشیاء کے ساتھ قائم و وابستہ ہوتے ہیں مثلاً ایک کسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات کھیت کے ساتھ قائم و وابستہ ہوتے اور کھیتی بھٹیوں اور پھلوں وغیرہ کی شکل میں سامنے آتے ہیں، ایک معمار کی محنت و مشقت کے مفید اثرات اینٹ، پتھر سمیٹ وغیرہ تعمیری مواد کے ساتھ قائم ہوتے اور مکان کی شکل میں ہویدا ہوتے ہیں، ایک بڑھئی کی سعی و محنت کے مفید اثرات لکڑی کے ساتھ قائم ہوتے اور میز کرسی وغیرہ کی شکل میں نمایاں ہوتے ہیں، اسی طرح ایک لوہار کی سعی و محنت کے مفید اثرات لوہے کے ساتھ وابستہ ہو کر مختلف آلات و اوزار اور ساز و سامان کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں، غرضیکہ ہر صالح، کارگر اور محنت کش کی سعی و جہد اور محنت و مشقت کے مفید اثرات، قدرتی اشیاء میں سے کسی نہ کسی شے کے ساتھ وابستہ و قائم ہو کر مختلف مصنوعات کی شکل میں سامنے آتے ہیں، ان قدرتی اشیاء سے ہٹ کر ان کا الگ اور مستقل کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لہذا ہر انسان کے لئے اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات، مخصوص اور محفوظ ہونے کی عملی اور خارجی طور پر جو صورت ہو سکتی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کے لئے وہ قدرتی شے مخصوص اور محفوظ ہو جس کے ساتھ اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات قائم و وابستہ ہو چکے ہیں، اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس شے سے انتفاع و استفادہ نہ کر سکے۔

بنابرین قرآن مجید کی جن آیات میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر انسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات و نتائج خود اسی کے لئے ہیں۔ ان آیات سے بطور اقتصاد انصاف یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جس قدرتی شے کے ساتھ جس شخص کی سعی و محنت کے مفید اثرات قائم ہوں وہ شے اس شخص کے لئے مخصوص اور محفوظ ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس کے بغیر ان آیات کا عملی طور پر کوئی مطلب بنتا ہی نہیں۔

**شخصی ملکیت کا اصل سبب** اور پھر ادھر چونکہ کسی شے کے متعلق کسی شخص کی ملکیت کا مفہوم و مطلب بھی یہی ہے کہ اس شے سے انتفاع و استفادے کے حق میں اس شخص کو دوسروں کے مقابلہ میں ترجیح و تخصیص حاصل ہے لہذا مذکورہ آیت سے جہاں شخصی ملکیت کا ثبوت فراہم



ہوتا ہے وہاں اس کا سبب اور فلسفہ بھی سمجھ میں آتا ہے یعنی یہ کہ قرآن مجید کے نزدیک شخصی ملکیت کا اصل سبب اور حقیقی فلسفہ وہ مفید اثرات ہیں جو کسی شخص کی سعی و محنت سے وجود میں آتے اور کسی قدرتی شے کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں اور پھر اس سے یہ مطلب بھی نکلتا ہے کہ کسی شے کے متعلق کسی شخص کی ملکیت اس وقت تک موجود رہتی ہے جب تک اس شے کے ساتھ اس کی محنت کے اثرات قائم رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی طرح سے وہ اثرات زائل و ختم ہو جائیں تو یہ شخصی ملکیت بھی زائل اور ختم ہو جاتی ہے اور وہ شے اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے اور اس سے انتفاع کا حق سب انسانوں کے لئے عام اور یکساں ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر ایک شخص جنگل جاتا اور وہاں سے کوئی جانور پکڑ کر آبادی میں لے آتا ہے تو جنگل جانے لے اور جانور پکڑ کر آبادی میں لانے کے سلسلہ میں اس نے جو سعی و محنت کی اور جو محنت و تکلیف اٹھائی اس کی وجہ سے یہ جانور اس کی شخصی ملکیت بن کر اس کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد اگر کبھی وہ جانور خود بھاگ کر جنگل چلا جاتا یا یہ شخص خود اس کو جنگل میں چھوڑ دیتا ہے تو اس جانور کے متعلق اس کی شخصی ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ اور وہ جانور مباح عام کی سابقہ حیثیت اختیار کر لیتا ہے، یا مثلاً ایک شخص دریا سے مچھلی پکڑنے کے بعد پھر اس مچھلی کو دریا میں ڈال دیتا ہے تو اس مچھلی کے متعلق اس کی ملکیت وجود میں آنے کے بعد زائل ہو جاتی ہے یا مثلاً ایک لکھار مٹی سے برتن بنانے کے بعد توڑ پھوڑ کر پھینک دیتا ہے تو اسے برتن کے متعلق جو ملکیت حاصل ہوئی تھی وہ زائل و ختم ہو جاتی ہے۔

دو آدمیوں کی مستقل ملکیت ایک  
شے میں جمع نہیں ہو سکتی۔!!

شخصی ملکیت کے اس تصور کے مطابق  
ایک شخص کو کسی شے سے استفادہ و  
انتفاع کے حق میں جو ترجیح و تخصیص حاصل

ہوتی ہے چونکہ وہ دوسرے اشخاص و افراد کے مقابلہ میں ہوتی ہے جو اس کی طرح انتفاع و استفادے کے محتاج و ضرورت مند ہوتے ہیں۔ لہذا ایک ہی شے میں ایک وقت دو اشخاص کی مستقل ملکیت جمع نہیں ہو سکتی اور دو شخص ایک شے کے دو مستقل اور الگ الگ مالک نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ انتفاع و استفادے



میں ایک کی تخصیص سے دوسرے کی تخصیص کی نفی ہو جاتی اور عملاً ان دونوں کے مابین ضرور تصادم اور نزاع واقع ہوتا ہے۔

لیکن ایک ہی شے میں بیک وقت اللہ تعالیٰ کی ملکیت اور انسان کی ملکیت ایک جگہ جمع ہو سکتی ہے

استفادے کا محتاج نہیں اور اس کی ملکیت کا وہ مفہوم و مطلب نہیں جو ایک انسان کی ملکیت کا ہے، اللہ تعالیٰ کی ملکیت کا مفہوم و مطلب ہے اللہ تعالیٰ کو بحیثیت خالق اور رب کے ہر شے کے اندر ہر قسم کے تصرف اور رد و بدل کا مکمل ذاتی مستقل اور حقیقی اختیار ہے۔ وہ جس چیز میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے اور اس کا ہر تصرف صحیح و درست ہوتا ہے جبکہ انسان کو اپنی ملوکہ چیز میں تصرف کا جو اختیار ہوتا ہے وہ مکمل نہیں بلکہ جزوی اور ناقص، ذاتی نہیں بلکہ وہی و عطائی، حقیقی نہیں مجازی اور مستقل و دائمی نہیں بلکہ عارضی و وقتی ہوتا ہے اور پھر چونکہ اللہ تعالیٰ جس میں جو بھی تصرف فرماتا ہے وہ بندوں کی مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ لہذا اس پہلو سے بھی بندے کے اپنی چیز میں صحیح تصرف اور اللہ کے تصرف میں کوئی تعارض و ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا اور دونوں کی ملکیت بیک وقت یکجا جمع ہو سکتی ہے اور کسی شے کے متعلق اللہ کی ملکیت کے اثبات سے انسان کی ملکیت کی نفی اور انسان کی ملکیت کے اثبات سے اللہ کی ملکیت کی نفی نہیں لازم آتی۔ چنانچہ قرآن مجید کی وہ آیات جو اللہ کی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں بالکل صحیح اور وہ آیات جو انسان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں قطعاً درست ہیں اور ان کے درمیان کوئی تعارض و تناقض نہیں۔ لہذا ان لوگوں کا طرز فکر غلط ہے جو ان قرآنی آیات کے پیش نظر جن سے ہر شے کے متعلق اللہ تعالیٰ کی ملکیت کا اظہار ہوتا ہے۔ انسان کی ملکیت کا سرے سے انکار کرتے ہیں حالانکہ اسی قرآن مجید کے اندر بڑی کثیر تعداد میں ایسی آیات بھی موجود ہیں جن سے انسانی ملکیت کا اثبات ہوتا ہے۔

انسانی ملکیت سے متعلق قرآنی آیات | ان آیات سے میری مراد ایک تو وہ آیات ہیں جن میں مال کی اضافت انسانوں



کی طرف ہے جو ان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ ایسی آیات تقریباً ستر ہیں جن میں **أَمْوَالُهُمْ**، **أَمْوَالُكُمْ**، **مَالَهُ**، **أَمْوَالَنَا**، **أَمْوَالُ النَّاسِ**، **أَمْوَالُ الْيَتَامَى** وغیرہ الفاظ ترکیب اضافی کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، جس طرح کتاب زید اور قلم زید کی ترکیب اضافی کتاب اور قلم کے متعلق زید کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح مذکورہ الفاظ میں اموال کی اضافت انسانوں کی طرف ان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ دوسری وہ آیات ہیں جن میں **زَكَاةٌ**، **صَدَقَاتٌ**، **قَرْضٌ حَسَنٌ**، **الْفَاقُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**، **وَصِيَّةٌ** و **وَرِاثَةٌ**، **مَهْرٌ** و **نَفَقَةٌ**، **أَدِيَةٌ** و **خَوْنِهَا**، **كَفَّارَةٌ**، **بَيْعٌ** و **شُرَاءٌ**، **بُخْسٌ** و **تَطْفِيفٌ**، **أَمَانَةٌ** و **خِيَانَةٌ**، **إِسْرَافٌ** و **تَبْذِيرٌ**، **بُخْلٌ** و **شُحٌّ**، **رِبَاٌ** و **مِيسِرٌ**، **سَرَقَةٌ** اور **رَشْوَةٌ** وغیرہ کا ذکر اور ان کے متعلق ایجابی و اعتنائی احکامات ہیں، مذکورہ الفاظ میں سے ہر لفظ کا جو شرعی، عرفی اور لغوی معنی و مفہوم ہے انفرادی اور شخصی ملکیت اس کی ماہیت میں داخل اور اس کی حقیقت کا جزو لاینفک ہے۔ انسانوں کی انفرادی و شخصی ملکیت کا انکار کر دیا جائے تو ان الفاظ کا کوئی مطلب ہی باقی نہیں رہتا اور ان سے متعلق احکامات بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔

**وَشَرَّ أَنْ تَصُوْرَ مِلْكِيَّةٌ** | بہر حال یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قرآن حکیم اشخاص و افراد کی شخصی و انفرادی ملکیت ہر شے کے متعلق تسلیم کرتا اور اپنے تصور کے تحت اسے جائز قرار دیتا ہے خواہ وہ شے اشیائے صرف میں سے ہو یا ذرائع پیداوار میں سے اور ابتدائی طور پر اس کی بنیاد انسانی سعی و محنت کے مفید اثرات پر رکھتا ہے۔ بعض احادیث نبویہ کی روشنی میں قرآن مجید کے اس تصور ملکیت کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کر کے سب سے پہلے کسی قدرتی شے کو اپنے تصرف میں لاتا اور اپنی سعی و محنت سے اس کی قدرتی افادیت میں ایک نئی افادیت پیدا کر دیتا ہے تو وہ شے اس کے انتفاع و استفادہ کے لئے مخصوص ہو جاتی اور اسے اس شے سے فائدہ اٹھانے کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضا مندانہ اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانے کا مجاز نہیں ہوتا، البتہ اگر وہ چاہے تو اپنی یہ ابتدائی ملکیت، بلا معاوضہ



یا بالمعاضدہ دوسرے کی طرف منتقل کر سکتا ہے مطلب یہ کہ سعی و محنت کے مفید اثرات کی بنیاد پر کسی شخص کو کسی قدرتی شے کی جو ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ ناقابل انتقال نہیں بلکہ قابل انتقال ہوتی ہے اور ایسے طریقوں سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جن میں پہلے مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہونا کرتی ہے جیسے ہبہ و صدقہ کا طریقہ، یا بیع و شراء کا طریقہ یا قرض و ادھار کا طریقہ یا وصیت و وراثت کا طریقہ، یعنی ہر وہ طریقہ جس میں مالک کے لئے کوئی مادی یا روحانی اور دنیاوی یا آخری بدلہ اور معاوضہ موجود ہوا کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ کسی ایسے طریقہ سے جب کوئی شخص اپنی ملک کو چیز دوسرے کو دیتا ہے تو اب وہ دوسرا شخص اس چیز کا مالک بن جاتا اور اسے اس چیز کے اندر ہر اس تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے جس کا مالک اول کو حاصل تھا۔

چنانچہ جب کوئی شخص دوسروں سے پہلے وسعت کر کے قدرتی حالت پر پڑی ہوئی کسی بنجر و غیر آباد زمین کو قابل کاشت بناتا اور آباد کرتا ہے تو ان مفید اثرات کی وجہ سے جو اس شخص کی سعی و جہد اور محنت و مشقت سے وجود میں آئے اور اس قطعہ زمین کے ساتھ قائم ہو گئے۔ وہ شخص قرآن مجید کے مذکورہ تصور ملکیت کی رو سے اس قطعہ زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ یعنی اس قطعہ زمین سے انتفاع و استفادے کے حق میں اس کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرے کسی کے لئے جائز نہیں ہوتا کہ وہ اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس قطعہ زمین سے وہ فائدہ اٹھائے جو صرف ایک مالک کے لئے جائز ہوتا ہے یعنی دوسرا اس قطعہ زمین میں کوئی مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا۔ البتہ مالک کو اس کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی خوشی سے وہ زمین کسی دوسرے کو دیدے اور اس کے حق میں اپنی ملکیت سے دستبردار ہو جائے خواہ صدقہ و ہبہ کے طریقہ سے یا خرید و فروخت اور تجارتی تبادلہ کے طریقہ سے، چنانچہ وہ اگر ایسا کرتا ہے تو اس کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص غیر آباد زمین کو آباد کرنے اور قابل کاشت بنانے کے بعد کافی عرصہ تک چھوڑ دیتا ہے۔ تا آنکہ اس کی سعی و محنت سے پیدا شدہ آبادی کے اثرات زائل ہو جاتے ہیں اور



زمین اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے تو اس شخص کو اس زمین کے متعلق جو ملکیت حاصل ہوئی تھی زائل و ختم ہو جاتی ہے۔

پھر جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا قرآن مجید کے اس تصور ملکیت اور فلسفہ ملکیت کے تحت جس طرح کوئی شخص کسی ایسی شے کا مالک قرار پاتا ہے جو نجی استعمال اور ذاتی صرف سے تعلق رکھتی ہے۔ اسی طرح ہر اس شے کا بھی مالک قرار پاتا ہے جو ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی سے تعلق رکھتی ہے۔ لہذا اسلام دونوں قسم کے اشیاء کے متعلق شخصی ملکیت کو جائز تسلیم کرتا اور مانتا ہے، البتہ اشیاء صرف کے مالک کو جتنے تصرف کی اجازت دیتا ہے اتنے تصرف کی آزادی ذرائع پیداوار کے مالک کو نہیں دیتا۔ یعنی ذرائع پیداوار کے مالک کو ہر اس تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اس کے لئے مفید ہونے کے ساتھ ساتھ عامۃ الناس کے لئے بھی مفید ہو۔ لیکن کسی ایسے تصرف کی اجازت نہیں دیتا جو اس کے لئے مفید اور عامۃ الناس کے لئے مفید نہ ہو بلکہ مضر ہو۔ کیونکہ ذرائع پیداوار اپنی اصل بنیاد و ساخت کے لحاظ سے مفاد عام کے لئے ہوتے ہیں اور ان سے اصل مقصود اجتماعی فائدہ ہوتا ہے اور انفرادی فائدہ اس کے تابع، لہذا ان کے مالک کا ہر وہ تصرف ناجائز اور غلط قرار پاتا ہے جو مفاد عام کے مخالف و منافی ہو۔

زمین سے شخصی ملکیت سے متعلق جزوی دلائل | اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس اصولی تصور سے متعلق تھا جو

عام اشیاء کی شخصی و انفرادی ملکیت کے بارے میں قرآن مجید سے مفہوم ہوتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں اس میں وہ اصولی تصور بھی واضح ہو گیا ہو گا اور یہ بھی کہ اس اصولی تصور کی روش سے جس طرح کوئی شخص دوسری کسی شے کا مالک قرار پاسکتا ہے اسی طرح ایک قطعہ زمین کا بھی مالک قرار پاسکتا ہے، گویا یہ واضح ہو گیا کہ ملکیت کے اس اصولی و کلی تصور سے زمین کی شخصی ملکیت کا ثبوت کیسے فراہم ہوتا ہے اور اب میں وہ چند جزوی نصوص سامنے لانا چاہتا ہوں جو قرآن و حدیث میں خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق پائی جاتی اور اس کے ثبوت و جواز پر دلالت کرتی ہیں؛ مثلاً قرآن مجید میں سورہ الکہف کی آیت ہے۔



”اور بیان کیجئے ان کے لئے بطور  
مثال قصہ دو آدمیوں کا جن میں  
سے ایک کے لئے ہم نے دوبارغ  
انگوروں کے بنائے اور ان کے  
ارد گرد کھجوروں کی بالہ لگائی تھی  
ان کے درمیان کھیتی رکھی۔“

وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا زَكَاةً  
جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ  
أَنْتَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ  
وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ه

اس آیت میں لفظ ”لِأَحَدِهِمَا“ کے شروع میں لام چونکہ تمذیک و تخصیص  
کے لئے ہے لہذا اس سے یہ مطلب پیدا ہوا کہ وہ دوبارغ بعد کھیت و زرعہ زمین  
کے اس ایک شخص کی ملکیت میں تھے اور وہ ان کا مالک تھا۔ پھر اس آیت سے  
متصل بعد کی آیات میں جو اس قصہ سے تعلق رکھتی ہیں اور بھی کئی ایسے الفاظ  
ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ بارغ وغیرہ اس ایک شخص کی ملکیت تھے۔  
مثلاً ایک یہ لفظ کہ ”إِنَّا أَكْثَرُكُمْ مَسَاكِينًا“ میں مال میں تجھ سے زیادہ ہوں۔  
دوسرا یہ لفظ ”وَدَخَلَ جَنَّتَهُمَا“ اور وہ اپنے بارغ میں داخل ہوا اور تیسرا یہ لفظ  
”إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ“ جب تو اپنے بارغ میں داخل ہوا۔

دوسری آیت سورہ الاحزاب کی یہ آیت ہے :-

”اور اللہ نے تمہیں یہودیوں کی زمینوں،  
ان کے مکانوں اور ان کے مالوں کا  
وارث بنایا اور ایسی زمین کا بھی جس  
پر تم نے قدم بھی رکھا تھا۔“

وَأُورِثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَ  
دِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَ  
أَرْضًا لَمْ يَطَّوُّوها

اس آیت میں لفظ ”أُورِثَكُمْ“ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ترک وطن کے بعد  
یہودیوں نے سچے جو قطعاً زمین، مکانات اور مختلف قسم کے اموال چھوڑے  
وہ پہلے یہودیوں کی ملکیت تھے پھر مسلمانوں کی ملکیت قرار پائے کیونکہ وراثت کے لئے  
ضروری ہے کہ ایک چیز پہلے مورث کی ملکیت میں ہو اور پھر وارث کی ملکیت میں  
آئے، علاوہ ازیں ارض، دیار اور اموال کی اضافت یہودیوں کی طرف بھی یہ بتلاتی  
ہے کہ وہ ان کے ملک تھے بہر حال اس آیت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مکانوں



اور دوسرے مالوں کی شخصی ملکیت کی طرح زمین کی شخصی ملکیت بھی جائز ہے۔ زرعی زمین کی شخصی ملکیت کے متعلق تیسری آیت سورہ القلم کی یہ آیت ہے:

اِنْ اَخَذُوا عَلٰی حَرْثِكُمْ  
اور یہ کہ صبح سویرے چلے جائے  
اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

یہ آیت باغ والوں کے قصہ سے تعلق رکھتی ہے جو سورہ القلم میں بیان کیا گیا ہے کہ جب باغ اور کھیت تیار ہوا۔ پھل اور فصل کاٹنے کا وقت آیا تو انہوں نے اس خیال سے کہ اگر دن میں کٹائی کی تو مانگنے والے مسکین آجائیں گے اور ان کو کچھ دینا پڑے گا یہ طے کیا کہ علی الصبح اندھیرے میں یہ کام کر لیا جائے تاکہ مسکینوں کو کچھ دینا نہ پڑے، ان کا یہ رویہ اللہ کی نافرمانی کا باعث بنا اور صبح سے پہلے رات ہی کو آفت سعادتی نے ان کے باغ اور کھیت کو تہس نہس کر دیا۔ صبح جب دہاں پہنچے تو باغ و کھیت کو نہ پا کر آندھ ہوئے اور آپس میں ایک دوسرے کو طاعت کرنے لگے اور تائب ہو کر اعتراف کیا کہ ہم سے زیادتی اور سرکشی ہوئی ہے۔ بہر حال آیت مذکور میں لفظ حَرْثِکُمْ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ کھیت کے مالک تھے۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بعض حضرات نے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ "بے شک زمین اللہ کے لئے ہے" اور اس سے اس طرح استدلال کیا ہے کہ جب زمین اللہ کی ہے تو پھر اس کے کسی حقے کا کوئی انسان کیسے ملک ہو سکتا ہے گویا اس استدلال کی بنیاد اس پر ہے کہ کسی شے کے متعلق اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے اثبات سے انسان کی ملکیت کی نفی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ جیسا کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا کہ اللہ کی ملکیت کے معنی اور ہیں اور انسان کی ملکیت کے معنی اور، اور یہ کہ دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں اور دونوں بیک وقت ایک شے میں جمع ہو سکتے ہیں اور یہ کہ ایک ملکیت کے اثبات سے دوسری ملکیت کی نفی لازم نہیں آتی اور پھر اگر اس کو درست مان لیا جائے تو پھر دنیا کی



کوئی شے بھی خواہ اس کے ذاتی استعمال ہی کی کوئی شے کیوں نہ ہو انسان کی ملکیت نہیں ہونی چاہیے۔ اس لئے کہ قرآن مجید میں بکثرت ایسی آیات ہیں جو یہ بتلاتی ہیں کہ زمین و آسمان اودان کے درمیان جو کچھ بھی ہے یعنی کائنات کی ہر ہر چیز اللہ کی ملکیت ہے اور تنہا وہی ہر شے کا مالک حقیقی ہے۔ حالانکہ زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کرنے والے حضرات بے شمار چیزوں کی — شخصی و انفرادی ملکیت کو مانستے اور جائز تسلیم کرتے ہیں۔ علاوہ انہی آیت مذکور پہلی زیر بحث زمین کی شخصی ملکیت سے تعلق ہی نہیں رکھتی بلکہ اس کا تعلق ملکی اقتدار حکومت سے ہے جس قرآنی آیت کا یہ ایک درمیانی ٹکڑا ہے وہ پوری آیت سورہ الاعراف کی آیت نمبر ۱۲۸ ہے اور اس کا ترجمہ اس طرح ہے: "حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا: اللہ سے مدد چاہو اور میرے کلام کو۔ اور یقین جانو کہ زمین اللہ کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جنہیں چاہتا اس کا وارث بناتا ہے۔ اور یہ اچھی طرح سمجھ لو کہ عاقبت اور اچھا انجام متقی لوگوں کے لئے ہے۔"

اس آیت میں جس وراثت ارضی کا ذکر ہے وہ اختلاف فی الارض اور ملکی اقتدار کے ہم معنی ہے، اس کا اظہار اس آیت سے متصل بعد والی آیت سے بھی ہوتا ہے مثلاً اس سے متصل پہلی آیت کا ترجمہ ہے: "قوم کے لوگوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا ہم آپ کے گنہگار ہیں۔ پہلے بھی بتائے گئے اور گنہگار کے بعد بھی اس پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "شاید تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کر دے اور تمہیں زمین کی خلافت عطا فرمائے اور دیکھے کہ تم کیا روش اختیار کرتے ہو۔" پھر آیت نمبر ۱۲۷ کا ترجمہ ہے: "اور ہم نے وارث بنایا اس قوم کو جس کے افراد کمزور سمجھے جاتے تھے۔ اس زمین کے شرق و غرب کا جس میں ہم نے بیکتیں رکھی تھیں۔ مفسرین حضرات نے لکھا ہے کہ قوم سے مراد بنی اسرائیل اور ارض سے مراد سرزمین فلسطین ہے اور وراثت سے مراد اس ملک کی حکومت ہے جو ان کو ملی تھی۔"

وراثت ارض سے مراد ملک کی حکومت و خلافت ہے اس کا اظہار سورہ الانبیاء کی اس آیت سے بھی بخوبی ہوتا ہے۔



رَأَيْتُ كَتَبْنَا فِي الزُّبُرِ      اور بے شک ہم نے زبور میں  
مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ إِنَّ      ذکر کے بعد لکھا کہ بلاشبہ اس سے  
الْأَرْضَ نِيرِثُهَا عِبَادِيَ      زمین کے وارث ہوں گے ہمارے  
الْمُتَّقُونَ ۝      صالح و نیک بندے !

یہ اور اس مضمون کی بعض دوسری آیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی قوم کو زمین کا وارث بنانے کا مطلب ہے اس قوم کو اس سے پہلی قوم کی جگہ جو اپنی بد اعمالیوں اور غلطیوں کی وجہ سے ذلیل و خوار اور تباہ و برباد ہوئی، ملک کا اقتدار دینا اور زمین کا خلیفہ و حاکم بنانا۔ لہذا اس قسم کی قرآنی آیات کو نہ ہماری ذہنی بحث زمین کی شخصی ملکیت کے اثبات میں پیش کرنا درست ہے اور نہ اس کی نفی و انکار میں۔

اسی طرح جو حضرات زمین کی شخصی ملکیت کو نہیں مانتے اپنی رائے کی تائید میں قرآن مجید کی اس آیت کو بھی پیش کرتے ہیں جو سورہ الرِّحْمٰن میں اس طرح ہے۔  
وَالْأَرْضَ دَضَعَهَا لِلْأَنَامِ      ”اور زمین کو اللہ نے خاص طرح سے بنایا اور رکھا مخلوقات کے فائدہ کے لئے۔“

حالانکہ اس آیت سے نہ زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی ہوتی ہے اور نہ اجتماعی ملکیت کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ اس میں آرمٰن سے مراد پوری زمین اور آنام سے مراد تمام زندہ و جاندار مخلوق ہے وہ انسان ہوں یا غیر انسان اور آیت کا مطلب ہے اللہ نے زمین کو اس انداز سے بنایا اور اس کا نظام اس طرح سے قائم کیا ہے کہ اس سے تمام جانداروں کو زندہ رہنے نشوونما پانے اور فائدے اٹھانے کا سروسامان ملے اور یہ مطلب ایک ایسی روشن حقیقت ہے جس کا اس کائنات میں ہر آن مشاہدہ ہوتا ہے۔ زمین کے کسی خاص خطے کے متعلق کسی کی شخصی و انفرادی ملکیت نہ اس مطلب کی راہ میں کوئی رکاوٹ ہے اور نہ اس کے منافی دیکھا۔ لہذا آیت مذکورہ کو نفی ملکیت زمین کے ثبوت میں پیش کرنا کسی طرح صحیح و درست نہیں بلکہ یہ ایک بڑی نا سمجھی اور زیادتی کی بات ہے۔



اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ احادیث نقل کرتا ہوں جن سے صریح اور قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت جائز اور صحیح چیز ہے لیکن ملاحظہ فرمائیے:-

من جابر بن عبد اللہ قال  
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم من احيا ارضاً ميتة  
فهي له (التحذی)  
حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ  
سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کسی مردہ  
زمین کو زندہ کیا یعنی غیر آباد کو آباد  
کیا اور قابل کاشت بنیاد وہ اسی کی ہو گئی۔

عن عائشة رضي الله عنها ان  
النبي صلي الله عليه وسلم  
قال من عقر ارضاً ليست لاحد  
فهو احق بها.  
(صحيح البخاري)  
حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا  
مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا جس نے آباد کیا ایسی زمین کو جو  
کسی کی نہیں تھی پس وہ اس کا زیادہ  
حق دار ہے۔

عن عروة قال اشهد ان رسول  
صلي الله عليه وسلم قضی  
ان الارض ارض الله والعباد  
عباد الله ومن احبني مولنا  
فهو احق بها (سنن ابی داود)  
حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے روایت  
کرتے ہوئے کہا کہ میں گواہی دیتا  
ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ زمین اللہ کی زمین ہے  
بندے اللہ کے بندے ہیں جس نے

بخیر و غیر آباد زمین کو آباد کیا اور قابل کاشت بنایا پس وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔  
ان احادیث میں "فہو احق بها" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے  
ہیں کہ جو شخص کسی بیکار و بخر زمین کو زراعت کے لئے آباد کرتا ہے اسے اس زمین  
سے انتفاع کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی کا وہ سراپا ملکیت  
ہے اور اس کا سبب ظاہر ہے کہ وہ مفید اثرات ہوتے ہیں جو اس شخص کی سعی و  
محنت سے وجود میں آکر اس خطہ زمین کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں۔



مزارعت و مخابرت کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو کثیر التعداد احادیث ہیں ان سے بھی ملکیت زمین کا ثبوت و جواز فراہم ہوتا ہے ان میں سے چند یہ ہیں :

عن جابر بن عبد اللہ قال  
قال رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم من کانت  
لہ ارض فلیزرعھا فان لم  
یستطع ان یزرعھا وعجز  
عنھا فلیمنعھا اخاہ المسلم  
ولا یؤاجرھا ایاہ :  
(صحیح المسلم)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت  
کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے لئے  
زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے  
اگر خود کاشت نہ کر سکے اور اس  
سے عاجز ہو تو پھر اپنے کسی مسلمان  
بھائی کو مفت فائدہ اٹھانے کے  
لئے دے دے اور اس زمین سے کوئی

اجارے پر نہ دے۔

اس حدیث میں دو لفظ ایسے ہیں جو ملکیت زمین کے ثبوت و جواز پر دلالت  
کرتے ہیں: پہلا لفظ لہ ارض اور دوسرا لفظ فلیمنعھا ہے، لہ میں لام  
تملیک کے لئے ہے لہذا معنی ہوئے جس کی ملکیت میں کوئی زمین ہو اور چونکہ  
منع کے معنی ہیں اپنی مملوکہ چیز کسی کو بطور احسان مفت استعمال کے لئے عطا کرنا  
لہذا اس سے بھی ملکیت زمین کا جواز نکلتا ہے۔

اس طرح کی دوسری احادیث میں رَبِّ الْأَرْضِ، صَاحِبِ الْأَرْضِ اور اهل الارض  
کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ بھی زمین کی شخصی ملکیت کے جواز پر دلالت  
کرتے ہیں اور بعض احادیث میں صراحۃً ملکیت کے الفاظ بھی ہیں۔ جیسے یہ حدیث:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم نہا ان یزرع احدنا  
الا ارضا یملک رقبتھا او  
منعہ یمنعھا رجل  
”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
منع فرمایا ہمیں یہ کہ ہم سے کوئی کاشت  
کرے مگر اس زمین کو جس کا وہ  
مالک ہے یا اسے کسی نے وہ زمین  
منعہ کے طور پر دی ہے“



علاوہ ازیں وہ احادیث و آثار بھی ملکیت زمین کے جواز پر صادر کرتی ہیں جن میں زمین کی خرید و فروخت اور اس کے وقف و ہبہ وغیرہ کا بیان ہے۔ مثلاً سنن ابن ماجہ میں ہے:

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کانت لہ ارض فاداد بیعہا فلیعرضہا علی جارہ  
 حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی ملکیت میں زمین ہو اور وہ اسے بیچنا چاہے تو سب سے پہلے اپنے پڑوسی پر پیش کرے۔

ابن ابی شیبہ میں یحییٰ بن سعید کی روایت ہے:

ان عمرو رضی اللہ عنہ اہل نجد و اہل یہود و النصارى و اشترى بیاض ارضہم و کرم و صہم  
 حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اہل نجد و اہل یہود و نصاریٰ کو جلاوطن کیا اور ان کی زمینوں اور باغوں کو اُن سے خرید لیا۔

اسی طرح کتاب الخراج یحییٰ بن آدم میں صفحہ پچاسی پر روایت ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے پانچ صحابہ کرام کو بطور جاگیر ارضی دیں اور حضرت اسامہ بن زیدؓ نے اپنی زمین فروخت کر دی۔

قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج میں کچھ اور بھی ایسے آثار ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے غیر مسلم ذمیوں سے خراجی زمینیں خریدیں اور چونکہ خرید و فروخت ایسی ہی چیز کی ہوا کرتی ہے جو بائع و مشتری کی ملکیت میں ہو۔ لہذا ایسی روایات سے زمین کی شخصی ملکیت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح کتب احادیث میں متعدد ایسی روایات بھی ملتی ہیں جن میں یہ بیان ہے کہ بعض صحابہ کرام جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ نے اپنے باغات مع زمینوں کے راہِ خدا میں صدقہ اور وقف کئے۔ ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ



زمین کی شخصی ملکیت جائز ہے کیونکہ وقف و صدقہ وہی چیز ہوا کرتی ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو۔

نیز ان احادیث سے بھی زمین کی شخصی ملکیت کا ثبوت و جواز فراہم ہوتا ہے جن میں دوسرے کی زمین غصب کرنے کی ممانعت اور اس پر شدید عذاب کی وعید ہے۔ مثال کے طور پر صحیح المسلم کی یہ حدیث ملاحظہ فرمائیے :

عن سعید بن زید قال  
قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من اخذ شبرا  
من الارض ظلما فانه يطوقه  
يوم القيامة من سبع ارضين.

”حضرت سعید بن زید نے روایت  
کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا جس نے دوسرے کے  
باشت بھر زمین بھی ناحق طور پر لی  
قیامت کے دن اس زمین کے

ساتوں طبقے اس کے گلے میں طوق کی طرح پڑے ہوں گے۔“

خلاصہ یہ کہ قرآن و حدیث میں بکثرت ایسی نصوص ہیں جو زمین کی شخصی و  
انفرادی ملکیت کے جواز پر واضح الدلائل ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام  
کے درمیان اس مسئلہ میں کبھی اختلاف نہیں ہوا بلکہ تمام مکاتب فقہ کا اس پر مکمل  
اتفاق رہا ہے

**اراضی کی چھ قسمیں** | کتب فقہ میں ملکیت زمین کے مسئلہ پر بڑی تفصیل سے  
بحث کی گئی اور زمین کی مختلف قسموں کے متعلق احکام  
بیان کئے گئے ہیں۔ بعض کتابوں میں اراضی کی چھ قسمیں اور ان کی تفصیل اس  
طرح ہے: اراضی مملوکہ، اراضی موقوفہ، اراضی مملکت، اراضی موات،  
اراضی الحوزہ اور اراضی مستردکہ۔

**اراضی مملوکہ** | وہ اراضی ہیں جو اسباب ملکیت میں سے کسی سبب کی بنا پر کسی  
فرد یا جماعت کی ملکیت قرار پائی ہوں۔ غیر آباد سے آباد کرنے کی  
بنا پر یا کسی ایسے طریقہ انتقال کی بنا پر جس میں پہلے مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہوا  
کرتی ہے۔ ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان کا مالک ان میں ہر وہ تصرف کر سکتا ہے جو  
اس کے لئے فائدہ مند ہونے کے ساتھ دوسروں کے لئے ضرر رساں نہ ہو۔ لیکن دوسرا



کوئی اس کی رضا مندانہ اجازت کے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ورنہ گنہگار و مجرم قرار پاتا ہے

**ارضی موقوفہ** | وہ ارضی ہیں جن کو ان کے مالکوں نے مصارف خیر اور رفاہ عام کے لئے وقف کر دیا ہو۔ ایسی ارضی کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتیں اور کوئی ان کو بیچ اور خرید نہیں سکتا ورنہ ہبہ کر سکتا ہے واقف خود یا اس کا قائم مقام اپنی تحویل و نگرانی میں رکھ کر ان کے فوائد و ثمرات صرف ان مصارف میں خرچ کر سکتا ہے جن کے لئے وہ ارضی وقف کی گئیں۔

**ارضی ملکیت** | کے ذیل میں وہ ارضی آتی ہیں جو حکومت کی تحویل و نگرانی میں اور بیت المال سے متعلق ہوتی ہیں ان میں دو طرح کی ارضی شامل ہیں: ایک وہ جن کے مالک کسی ارضی و سماوی آفت کی زد میں آکر مر چکے ہوں یا ناقابل برداشت حالات کی وجہ سے ترک وطن پر مجبور ہو گئے اور کسی دوسرے ملک میں چلے گئے ہوں اور پیچھے ان کا کوئی والی وارث موجود نہ ہو اور دوسری وہ ارضی جو دشمن سے جنگ کے بعد مال غنیمت کے طور پر ملی اور فاتحین میں تقسیم کے بعد حکومت کے پاس بچ گئی ہوں۔ ایسی ارضی کا شرعی حکم یہ ہے کہ ان میں تصرف کرنے کا تمام تر اختیار حکومت اور اس کے سربراہ کو ہوتا ہے۔ وہ ان میں ہر وہ تصرف کر سکتا ہے جو اس کی صوابدید کے مطابق ملک کے اجتماعی مفاد کے لئے ضروری ہو، اگر وہ یہ دیکھے کہ اجتماعی مفاد کے لئے ان کو کاشت کرنا ضروری ہے تو بیت المال کے خرچ سے ان کو کاشت بھی کر سکتا ہے، نیز وہ ایسی ارضی ان لوگوں کو بطور جاگیر بھی دے سکتا ہے جنہوں نے ملک و قوم کے لئے غیر معمولی خدمات انجام دی ہوں اور کوئی بڑا فائدہ پہنچانے کی وجہ سے ملک و قوم پر ان کے احسان ہو اور اگر ضروری ہو تو وہ ایسی ارضی کو فروخت کر کے ان کی رقم بیت المال میں بھی داخل کر سکتا ہے۔

**ارضی موات** | ارضی کی چوتھی قسم ارضی موات ہے اور ان سے مراد وہ غیر آباد ارضی ہیں جن سے کسی کا حق آباد کاری بھی متعلق نہ ہو اور وہ آبادی یعنی شہر و گاؤں سے اتنی دور بھی ہوں کہ یہاں کی اونچی سے اونچی آواز وہاں سنائی نہ



دیتی ہو اس قسم کی اراضی کا شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص سب سے پہلے ان کو آباد کرے اور قابل کاشت بنائے وہ ان کا مالک قرار پاتا ہے۔ بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک اس میں سلطان و امیر ریاست کی اجازت ضروری ہے اور بعض کے نزدیک ضروری نہیں۔ جن کے نزدیک ضروری ہے وہ بھی سلطان و امیر کی اجازت کو سبب ملکیت نہیں مانتے بلکہ دوسروں کی طرح وہ بھی سبب ملکیت احیاء و تعمیر کو مانتے ہیں۔ البتہ سلطان کی اجازت سے حق آبادکاری ضرور حاصل ہو جاتا ہے جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین سال ہے۔ اگر وہ اس عرصے میں اسے آباد نہیں کرتا تو اس کا حق آبادکاری ختم ہو جاتا ہے اور وہ زمین اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی اور اس کی حیثیت ارض عیہ کی ہو جاتی ہے، علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

لواقطع الامار الموات فسانا	اگر امام و امیر نے کسی ملک کو لیا
فترکہ ولم یعمر ولا یتعوض	جاگیر مردہ زمین دی پس اس نے اسے
لہ الی ثلاث سنین فاذا مضی	یونہی چھوڑ دیا اور آباد نہ کیا تو تین سال
ثلاث سنین فقد عاد مواتا	ملک اس سے کچھ تعرض نہ کیا جائے
کما کان لقوله علیہ السلام	البتہ جب تین سال گزر جائیں تو وہ زمین
لیس لہ حق بعد ثلاث	پھر ویسی ہی مردہ زمین کے حکم میں آجاتی ہے
سنین حق	کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ص ۱۸۷ - ج ۶

دلم کا ارشاد ہے کہ تین سال کے بعد مختار کوئی حق نہیں۔

تجیر و اختیار اور اس کا حکم | اس حدیث میں جس مختار کا ذکر ہے اس کے معنی ہیں اختیار و تجیر کرنے والا اور اختیار و تجیر کا مطلب ہے کسی بنجر وغیرہ آباد زمین کے چاروں طرف پتھر وغیرہ لاکر نشان بندی کرنا اور یہ بتلانا کہ یہ قطعہ زمین میرے آباد کرنے کے لئے ہے۔ دوسرا کوئی اسے آباد کرنے کی کوشش نہ کرے، مطلب یہ کہ اس تجیر و اختیار سے کوئی شخص اگرچہ غیر آباد زمین کا مالک نہیں بنتا۔ لیکن اس سے اتنا ضرور فائدہ ہوتا



ہے کہ تین سال تک سے حق آباد کاری حاصل ہو جاتا ہے۔ تین سال کے اندر دوسرا کوئی اسے آباد نہیں کر سکتا۔ بہت تین سال گزرنے پہلے اس کا حق آباد کاری ختم ہو جاتا ہے۔ اس پر دوسرا حوالہ سے آباد کرے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اس بارے میں بھی کتاب بدائع الصنائع کی عبارت حسب ذیل ہے۔

ولو جبر الارض السماوات لا یملکھا  
بلو جماع لان ملوکات یملکھا  
بلو حیاء لانه عیلة عن قوم  
اصلا وخط حوله یریدان  
یحقر غیرہ عن الوستیة وعلیہا  
وشیئ من ذلک لیس با حیاہ  
ذو یملکھا:

اگر کسی نے مردہ و غیر آباد زمین کی  
تجیر کی تو اس پر اجماع ہے کہ وہ شخص  
تجیر سے اس کا مالک نہیں بنتا بلکہ  
بننے کے لئے اسے زندہ و آباد کرنا  
فروغی ہے۔ کیونکہ تجیر کا مطلب ہے  
زمین کے ارد گرد تجیر رکھنا اور اثبات  
لگانا کہ دوسرے کو اس پر قبضہ کرنے  
سے روکا جائے اور تجیر جو کہ حیاتی

(ص ۱۹۵ ج ۶)

اس کے ذریعے کوئی زمین کا مالک نہیں بنتا۔

احیاء الارض کی مختلف شکلیں | بحیث یعنی مردہ زمین کو زندہ اور غیر آباد کو آباد کرنے کی مختلف شکلیں ہیں جن کی

وجہ سے کوئی شخص کسی قطعہ زمین کا مالک قرار پاتا ہے، مثلاً ایک زمین زیر آب اور پانی میں ڈوبی ہوئی ہے تو اس کے اوپر سے پانی ہٹا دیا اور خشک کر کے قابل کاشت بنایا اس کا احیاء ہے، کسی زمین میں گڑھے اور شیبہ و فرار ہیں تو ان کو بھر دیا اور کھد کرنا اس کا احیاء ہے۔ یا وہ زمین ایسی ہے جس میں جھاڑ جھنکار وغیرہ ہیں تو اس کو بن سے صاف کرنا اور کھود کر نکالنا اس کا احیاء ہے۔ اسی طرح اگر وہاں پانی نہیں تو دریا، چشمے اور کنوئیں سے وہاں تک پہنچانا اور سینچنے کا انتظام کرنا بھی احیاء ہے۔ پتھر لی زمین سے پتھر دور کر کے اس میں مٹی ڈالنا اور سیرابی کے لئے نالیاں بنانا بھی احیاء کی ایک شکل ہے۔ فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں زمین کے احیاء کی متعدد شکلیں بھی بیان ہیں جن میں ہر شکل ایسی ہے جس میں کاشت کار کو بھی خاصی محنت و مشقت کرنی پڑتی ہے جس سے اس قطعہ زمین میں ایک نئی آبادیت



رو نما ہوتی ہے جو ملکیت کی اصل بنیاد ہے۔

تجیر کے متعلق بعض فقہاء کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی دوسرا شخص ملک کی تجیر شدہ غیر آباد زمین کو بلا اجازت آباد کر لیتا ہے تو گو کراہت کے ساتھ ہی لیکن احیاء کی وجہ سے اس کا ملک بن جاتا ہے۔ لہذا حکومت ایسے شخص کو تہذیباً کڑی سزا دے سکتی ہے لیکن حق ملکیت سے محروم نہیں کر سکتی۔ اسی طرح بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اجرت پر دوسرے کے لئے مردہ زمین زندہ اور غیر زمین قابل کاشت بناتا ہے تو چونکہ احیاء اس اجیر سے ظہور میں آتا ہے جو ملکیت کا اصل سبب ہے لہذا مستاجر کی بجائے وہ اجیر اس کا ملک قرار پاتا ہے۔ مساجد میں سے اجرت دہن لے سکتا ہے زمین نہیں لے سکتا۔ لہذا اگر کوئی اجیر خود اپنی مرضی خوشی سے اس کو بلا معاوضہ یا بلا معاوضہ دے سکتا ہے اور اپنی ملکیت اس کی طرف منتقل کر سکتا ہے۔

محض تجیر سے کوئی شخص کسی مردہ و غیر آباد زمین کا ملک نہیں بنتا۔ اس کا اظہار ایک تو اس حدیث نبوی سے ہوتا ہے جو کتاب الخراج میں قاضی ابو یوسفؒ نے بایں طویر پر بیان فرمائی ہے۔

حضرت عروہ سے روایت کہتے  
ہوئے مجھے یث نے بتوایا کہ رسول  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابراہیمؑ  
جوئی زمین اللہ کے لئے اور رسول  
کے لئے ہے پھر اس کے بعد قبکہ  
لے پس جس نے مردہ زمین کو زندہ  
کیا وہ زمین اس کی ہوگئی اور تجیر  
کرنے والے کے لئے تین سال  
کے بعد کوئی حق نہیں۔

حدیثی یث عن طاووس قال  
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم عادى الارض لله و  
لرسول ثم لکم من بعد  
فمن احيا ارضاً ميتة فهي  
له وليس لمعتقر حق بعد  
ثلاث سنين

۴۵

اور دوسرے اس کا ثبوت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے اور فرمان سے بھی فراہم ہوتا ہے جو آپؐ نے اپنے عہد خلافت میں صادر فرمایا جب آپؐ کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا، کتاب الخراج قاضی ابو یوسفؒ اور کتاب الخراج



یحییٰ بن آدم میں ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن ابيه  
ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم اقطع لانا من مزنه  
اوجيهينه ارضا فلم يعروها  
فجاء قوم فعمروها فخاصم  
الجهنيون اوائلهم فماتوا  
بن الخطاب فقال ابو بكر  
لو من ابي بكر ابرء وتها ولكنها  
قطيعة من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ثم قال من  
كانت له ارض ثم تركها فمات  
سنة فلم يعمرها فعمروها  
قوم آخرون فهم احق بها  
وذكر ابو يوسف رحمه الله

حضرت عمرو بن شعيب نے اپنے  
باپ سے روایت کیا کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ بنی جہینہ  
کے کچھ لوگوں کو ایک زمین دی تھی  
جسے وہ کافی عرصہ تک آباد نہ کر سکے  
بیکار پڑی دیکھ کر کچھ دوسرے لوگوں  
نے اسے آباد کر لیا اس پر بدظن  
گرم ہو کر درمیان جھگڑا ہوا  
اور مقدمہ حضرت عمر فاروق کے پاس  
پہنچا آپ نے حقیقت جان لی  
کرنے کے بعد فرمایا اگر زمین میری  
یا حضرت ابو بکر کی دی ہوئی تو لوٹا دیتا  
لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی  
تھی جس پر تین سال سے آباد نہ کر

گئے اور پھر یہ قانون بیان فرمایا کہ جس کی زمین ہو اودہ اسے تین سال مستقل  
چھوڑ دے آباد نہ کرے تو پھر دوسرے جو اسے آباد کریں وہ ان کی ہو جاتی ہے

اس روایت میں یہ جو الفاظ ہیں کہ اگر میری یا حضرت ابو بکر کی دی ہوئی زمین  
ہوئی تو میں لوٹا دیتا ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ کے سامنے یہ کیس  
پیش ہوا اس وقت تک حضرت ابو بکرؓ اور آپ کی خلافت پر تین سال بھی نہ  
گزرے تھے حضرت ابو بکرؓ کا عہد خلافت تو کل سوا دو سال تھا اور اب غالباً حضرت  
عمر فاروقؓ کی خلافت کا پہلا یا دوسرا سال تھا البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات  
پر تین سال سے زیادہ گزر گئے تھے لہذا جو زمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ  
بنی جہینہ کو آباد کرنے کے لئے مرحمت فرمائی تھی اس پر اس وقت جب اس کا مقدمہ  
عدالت فاروقی میں پیش ہوا یقیناً تین سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا تھا لہذا آپ



نے فرمایا لیکن یہ زمین چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا کردہ ہے لہذا اسلامی قانون کے مطابق یہ لوٹائی نہیں جاسکتی اور جہنوں نے اسے آباد کیا ہے وہی اس کے مالک ہیں۔

اسی طرح بعض روایتوں کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں کچھ اور بھی ایسے واقعات آئے کہ لوگوں نے ہجیر کے ذریعے زمینیں روک رکھی ہیں۔ نہ خود آباد کرتے ہیں اور نہ دوسروں کو کرنے دیتے ہیں تو آپؐ نے منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان فرمایا کہ غیر آباد زمین اس کی ہے جو اسے آباد کرے اور ہجیر کے لئے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں، مثلاً مذکورہ دونوں کتابوں میں ہے:

عن سالم بن عبد الله عن أبيه	حضرت سالمؓ نے اپنے باپ حضرت
ان عمر بن الخطاب قال على المشبر	عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کیا کہ حضرت
من احيى ارضاً ميتة فهي له	عمرؓ نے منبر پر مجمع عام کے سامنے اعلان
وليس لمحتجر حق بعد ثلاث	فرمایا: جس شخص نے مردہ زمین کو زندہ
سنين و ذلك ان رجلا يهتجون	کیا وہ اس کی ہے اور یہ کہ محتجر کا ایسی
من الارض ما لا يعملون.	زمین کے ساتھ تین سال کے بعد کوئی
(ص ۱۹۵، ابویوسف، ص ۱۷۱ یحییٰ بن آدم)	حق نہیں رہتا اور یہ آپؐ نے اس وقت
	اعلان فرمایا جب آپؐ کے عہد میں یہ بات آئی کہ کچھ لوگوں نے زمینیں روک رکھی
	ہیں اور آباد نہیں کر رہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بحیثیت امیر المؤمنین منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان فرمایا۔ لہذا مذکورہ روایات کے علاوہ کتاب الخراج وغیرہ میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں اس کا بیان ہے۔

بعض روایات میں ہے کہ خلیفہ وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قانونی اعلان کی زد میں جو لوگ آئے ان میں ایک حضرت بلال بن الحارث المزنی بھی تھے، ان کی درخواست پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک طویل وعظ زمین عطا فرمائی تھی جس کا کچھ حصہ وہ آباد کر سکے اور کچھ اب تک آباد نہ کر سکے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بلوا کر فرمایا جو زمین آپ سلب تک آباد نہیں کر سکے



دے دو کہ ہم دوسرے مسلمانوں میں تقسیم کر دیں، انہوں نے دینے سے انکار کیا اور فرمایا کہ جو زمین مجھے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی ہے وہ کوئی مجھ سے کیسے لے سکتا ہے اس پر حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت تھی کہ آپ سے کوئی جو بھی مانگتا آپ دے دیتے اور کبھی انکار نہ فرماتے آپ نے وہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مانگی تھی لہذا آپ نے عطا فرمادی مقصد یہ تھا کہ آپ اسے آباد اور کاشت کریں، لہذا آپ کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ جتنی زمین کا آباد کرنا آپ کی طاقت میں ہے اور آپ اسے آباد کر سکتے ہیں وہ اپنے پاس رکھئے اور باقی واپس کر دیجئے کہ دوسرے ضرورت مندوں میں تقسیم کر دی جائے، اس پر بھی جب وہ تیار نہ ہوئے تو ان سے زائد زمین زبردستی لے کر دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دی گئی۔

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے اس عربی عبارت کا رواں ترجمہ ہے جو کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم میں صفحہ ایک سو دس پر، کتاب الاموال ابو عبیدہ میں صفحہ ایک سو نوے پر اور السنن الکبریٰ بیہقی میں صفحہ ایک سو انچاس جلد چہرہ پہلے ہے۔ وہ عبارت بغیر ترجمہ کے اس طرح ہے۔

عن عبد الله بن ابي بكر قال جاء بلال بن المحارث المزني الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقطع ارضا فطمعها له طوية عريضة فلما ولي عمر قال له يا بلال انك لاستقطع رسول الله ارضا طوية عريضة فطمعها لك وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمكن ليمنع شيئا لك، وانك لا تطيق ما في يدك فقال اجل قال فاطرها قوميت عليه منها فامكه وبالم تطق فادفعه الينا لقسمه بين المسلمين، فقال لا افعل والله شيئا اقطعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عمر والله لتفعلن، فاخذ منه ما عجز عن ملكه فقسمه بين المسلمين.

اس روایت سے ضمناً یہ نتیجہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے وہ میان مزارعت کا رواج ختم ہو چکا تھا ورنہ حضرت بلال المزنی زائد زمین مزارعت



پر دے سکتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی فرما سکتے تھے کہ زائد زمین مزارعت پر دے دو۔ اس طرح زمین آباد بھی ہو جاتی اور ان کی ملکیت میں بھی رہتی اور وہ بد مزگی پیدا نہ ہوتی جو ان سے زبردستی زائد زمین لینے سے پیدا ہوتی کیونکہ وہ دینے پر آمادہ نہ تھے۔

**ارضی الحوزہ** | ارضی کی پانچویں قسم ارضی الحوزہ ہے۔ فقہاء کے لکھنے کے مطابق اس قسم میں وہ خراجی ارضی داخل ہیں جن کے مالک کسی وجہ سے ان کو کاشت کرنے اور حکومت کا خراج ادا کرنے سے قاصر و عاجز ہو گئے ہوں اور انہوں نے عارضی طور پر وہ ارضی حکومت کے حوالے کر دی ہوں کہ تاؤنیکہ وہ ان کو کاشت کرنے کے قابل نہ ہو جائیں حکومت جس طرح چاہے ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اس قسم کی ارضی کا حکم یہ ہے کہ وہ اصل مالکوں کی ملکیت میں رہتی ہیں چنانچہ فہ ان کا فروخت اور وقف و ہبہ وغیرہ کر سکتے ہیں۔ حکومت ایسی زمینوں کی مالک نہیں ہوتی بلکہ صرف نگراں و محافظ ہوتی ہے۔ ان کے مالک جب ان کو دوبارہ آباد کرنے یعنی کاشت کرنے پر قادر ہو جائیں تو ان کو واپس کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔

**ارضی متروکہ** | ارضی کی چھٹی قسم کا نام ارضی متروکہ ہے ان سے مراد وہ ارضی ہیں جو آبادی یعنی شہر یا گاؤں کے اندر یا متصل قرب و جوار میں واقع ہوتی اور غیر زرعی مقاصد اور مصالح کے لئے چھوڑ دی جاتی ہیں جیسے تفریح گاہیں، کھیل کود کے میدان، چراگاہیں، قبرستان وغیرہ جو پوری آبادی کے فائدہ کے لئے مخصوص ہوتی اور ان کی حیثیت اجتماعی ملکیت کی ہوتی ہے۔ ایسی ارضی کا حکم یہ ہے کہ وہ جس مقصد کے لئے ہوتی ہیں اس سے آبادی کا ہر فرد فائدہ اٹھا سکتا ہے اور کسی کو اس سے روکا اور منع نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ ایسی ارضی سے فائدہ اٹھانے کا حق آبادی کے سب لوگوں کو یکساں طور پر ہوتا ہے اور یہ کہ ایسی ارضی جن اجتماعی مقاصد کے لئے متعین ہوتی ہیں انہی مقاصد کیلئے ان کو استعمال کیا جاسکتا ہے اور اگر کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال کرنا ہو تو صرف اجتماعی مشورے و مرضی سے استعمال کیا جاسکتا ہے انفرادی رائے اور مرضی سے نہیں۔



بہر حال فقہ اسلام نے زمینوں کی یہ جو چھ قسمیں بیان کی ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض زمینوں کا تعلق شخصی و انفرادی ملکیت سے ہے اور بعض کا اجتماعی و قومی ملکیت سے ہے، دو قسموں یعنی اراضی مملکت اور اراضی مستردہ کا تعلق اجتماعی ملکیت سے ہے اور باقی چار قسموں کا تعلق انفرادی ملکیت سے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فقہ اسلامی میں زمین کی اجتماعی ملکیت کا تصور موجود ہے اور اس کی بنیاد اجتماعی مفاد اور اس کے تحفظ پر ہے، مطلب یہ کہ جو زمینیں اجتماعی مفاد و مصلحت کے لئے مخصوص و متعین ہوں اور اس اجتماعی مفاد و مصلحت کا تحفظ اجتماعی ملکیت ہی کے ذریعے ہو سکتا ہو تو شریعت اسلامی کی رو سے ایسی زمینوں کی اجتماعی ملکیت جائز بلکہ ضروری قرار پاتی ہے۔

## زمین کی انفرادی اور اجتماعی ملکیت | دراصل شریعت کے تمام احکام و ضوابط اور جملہ قوانین و قواعد

میں خود انسانوں کی مصلحت و منفعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ جن امور و معاملاً کو اختیار کرنے سے مطلوبہ مصلحت و منفعت کا تحفظ ہو سکتا ہے اور وہ بروئے کار آسکتی تھی شریعت نے ان کو جائز ٹھہرا کر اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور جن کو اختیار کرنے سے مطلوبہ مصلحت و منفعت کا ضیاع ہو سکتا ہے اور اس کا حصول ناممکن ہو جاتا تھا شریعت نے ان کو ناجائز قرار دے کر ان سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ لہذا جہاں انسانوں کی عمومی مصلحت کا تحفظ زمین کی انفرادی ملکیت سے ہوتا تھا وہاں شریعت اسلامی نے انفرادی ملکیت کو جائز ٹھہرایا اور جہاں اس مصلحت کا تحفظ زمین کی اجتماعی ملکیت سے ہو سکتا تھا وہاں شریعت نے اجتماعی ملکیت کو جائز اور ضروری قرار دیا ہے۔ غرضیکہ اصل اور بالذات مقصود نہ انفرادی ملکیت ہے اور نہ اجتماعی ملکیت بلکہ اصل مقصود انسانوں کی مصلحت و منفعت ہے اور یہ دونوں اس کا ذریعہ و وسیلہ ہیں لہذا ہر حال میں صرف ایک کو اسلامی اور دوسری کو غیر اسلامی سمجھنا غلط اور اسلام کی غیر حقیقی تعبیر و ترجمانی ہے کیونکہ اسلام نہ ہر حال میں ہر چیز میں انفرادی ملکیت کا قائل ہے اور نہ ہر حال میں ہر چیز میں اجتماعی ملکیت کا قائل بلکہ بعض حالات اور بعض چیزوں میں انفرادی ملکیت



کو صحیح و جائز اور دوسرے بعض حالات اور بعض اشیاء میں اجتماعی ملکیت کو جائز و درست کہتا ہے کیونکہ ملکیت جس مصلحت پر مبنی ہے وہ مصلحت کبھی اور کہیں سے انفرادی ملکیت اور کبھی اور کہیں اجتماعی ملکیت سے حاصل ہوتی اور بروئے کار آتی ہے۔ اس تحریر سے مقصد یہ کہ اسلام کے معاشی نظام میں زمین وغیرہ کی انفرادی ملکیت کے ساتھ اجتماعی ملکیت کا تصور بھی ایک حد تک موجود ہے گو اس کا دائرہ اتنا وسیع نہیں جتنا کہ اشتراکیت کے معاشی نظام میں ہے لہذا زمین کی اجتماعی ملکیت کے تصور کو کلیتہً اور علی الاطلاق اشتراکی تصور کہنا اور اسلام سے اس کی نفی کرنا کسی طرح درست نہیں۔

مثال کے طور پر کسی قوم، قبیلے یا خاندان کے بہت سے لوگ مل جل کر سعی و محنت کر کے کسی غیر آباد زمین کو آباد کرتے اور کسی بے کار پڑی ہوئی زمین کو کاشت اور قابل کاشت بناتے ہیں تو اسلامی تصور ملکیت کی روش سے وہ زمین ان بہت سے افراد کی اجتماعی ملکیت اور مشترک ملکیت ہوتی ہے اور اس کا فائدہ ان سب آباد کرنے والوں کے لئے مخصوص ہوتا ہے، یا کچھ لوگ مشینی کاشت اور زیادہ پیداوار کی غرض سے اپنے چھوٹے چھوٹے زمین خطوں کو یکجا جمع کر دیتے اور مجموعی پیداوار میں شریک و حصہ دار بن جاتے ہیں تو اسلام کے مطابق اس قسم کی اجتماعی اور مشترک ملکیت قطعی طور پر جائز ہوتی ہے اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے شرکت کے طریقہ پر بہت سے لوگوں کا اپنے اپنے سرمائے کو یکجا کر کے بڑے پیمانہ پر تجارت کرنا، یا مل و کارخانہ قائم کر کے اس کے اندر مل جل کر صنعتی کام و عمل کرنا۔ اس سے ظاہر ہے کہ معاشی ترقی کی راہ میں کوئی رکاوٹ بھی پیدا نہیں ہوتی اور ان لوگوں کے لئے ذرائع پیداوار کی ملکیت بھی محفوظ رہتی ہے جو اشتراک کے ساتھ کام و عمل کرتے ہیں۔ زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق یہ جاننا نہایت اہم و ضروری ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت اپنے بعض کوائف اور احکام کے لحاظ سے ان اشیاء کی شخصی ملکیت کی طرح نہیں جو ذاتی صرف کے لئے مخصوص ہوتی اور جو اپنے اندر صرف مالک کی کسی حاجت و ضرورت کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور جن کی افادیت کا دائرہ فرد واحد تک محدود ہوتا ہے یہ اس لئے کہ زمین سے



خصوصاً زرعی زمین کی افادیت کا دائرہ صرف اس کے مالک یعنی فرد واحد کی حاجت و ضرورت تک محدود نہیں ہوتا اور اس کے اندر صرف اپنے مالک ہی کی حاجت و ضرورت پورا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے بہت سے انسانوں اور جانداروں کی حاجت و ضرورت پورا کرنے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی طرح زمین سے جو غلہ وغیرہ پیدا ہوتا ہے اس کے پیدا کرنے میں کاشت کار کی محنت و مشقت کے ساتھ ان قدرتی عوامل کا بھی بڑا دخل اور مؤثر حصہ ہوتا ہے جو قوت نمو، رطوبت، حرارت و برودت، ہوا، پانی، روشنی، مٹی، روغن اور کسب و غیرہ کی شکل میں زمین کے اندر اور باہر موجود ہوتے ہیں اور جو کسی ایک انسان کے فائدہ کے لئے نہیں بلکہ بہت سے انسانوں کے فائدہ کے لئے قدرت کے عام عطیہ کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے کھیتی اگانے اور غلے اور میوے پیدا کرنے کی نسبت اپنی طرف کی اور اس چیز کو سب انسانوں کے لئے اپنا احسان و انعام بتلایا ہے۔ مثلاً سورہ السجدہ میں فرمایا:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى  
الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنَخْرِجُ بِهِ نَبْعًا  
تَأْكُلُ مِنْهُ الْعَامُوهُمْ وَ  
الْأَنْعَامُ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ۝

کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم پانی  
کے بادلوں کو چٹیل و بنجر زمین کے  
طرف لے جاتے ہیں پھر اس سے  
کھیتی اگاتے ہیں جس سے ان  
کے چوپائے بھی کھاتے ہیں اور وہ خود بھی، تو کیا انہیں سمجھائی نہیں

دے رہا ہے۔

اور سورہ الواقعة میں فرمایا:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْمِلُونَ ۝  
مَنْ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَ ۝  
الزَّرْعُونَ ۝

کیا دیکھا تم نے کہ تم جو زمین میں  
بوتے ہو اور تخم ریزی کرتے ہو  
کیا تم اس کھیتی کو اگاتے ہو یا ہم  
ہیں اگانے والے؟

الْمُتَرَانِ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ  
السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ

کیا دیکھتا نہیں کہ اللہ آسمان سے  
پانی اتارتا ہے۔ پس اس کے چشمے



فِي الْأَرْضِ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا  
مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ  
جاری کر دیتا ہے زمین میں، پھر  
اس سے کھیتیاں اگاتا ہے مختلف  
رنگوں کی۔

یہ اور اس مضمون کی دوسری قرآنی آیات جن میں اس حقیقت کا بیان ہے کہ زمینوں سے جو غلے اور پھل میوے اگتے اور پیدا ہوتے ان کو اللہ تعالیٰ اگاتا اور پیدا کرتا ہے اور سب انسانوں اور جانداروں کے لئے بطور رزق پیدا کرتا ہے، اس پر دلالت کرتی ہیں کہ پیداوار زمین سب انسانوں کے فائدہ کے لئے اور سب کو اس سے مستفید ہونے کا یکساں حق ہے، بالفاظ دیگر زمین ہر حال میں عامۃ الناس کے فائدہ کے لئے ہے لہذا کسی شخص کو خواہ اس کا مالک ہی کیوں نہ ہو اس میں کبھی ایسے تصرف و رد و بدل کا اختیار نہیں ہوتا جو عامۃ الناس کے مفاد سے مطابقت نہ رکھتا بلکہ اس کے منافی ہو۔ مثلاً عامۃ الناس کو گھوڑوں اور چاول کی ضرورت ہے اور مالک زمین اپنا فائدہ اس میں دیکھتا ہے کہ زمین میں تمباکو اور پوست وغیرہ کاشت کرے یا کھاد لگائے تو باوجود مالک ہونے کے اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوتا اور حکومت اس کو سختی سے روک سکتی ہے یا مثلاً یہ کہ مفاد عام کا تقاضا یہ ہے کہ زمین میں کسی غلے وغیرہ کی ضرورت کاشت کی جائے لیکن اس کا مالک اپنی مصلحت اس میں دیکھتا ہے کہ اسے بلا کاشت کے چھوڑ دے تو چونکہ اس کا ایسا کرنا مفاد عامہ اور مصلحت عامہ کے خلاف منافی ہے تو حکومت ملک کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اس زمین کو کاشت کرے۔ غرضیکہ زمین کی نجی ملکیت، اشیاء صرف و استعمال کی نجی ملکیت سے مختلف ہے کیونکہ اشیاء صرف کے صحیح استعمال سے فائدہ بھی صرف ان کے مالک کو پہنچتا ہے اور غلط استعمال سے نقصان و ضرر بھی ان کے مالک کو پہنچتا ہے دو دوسرے انسانوں کو نہ ان کے صحیح استعمال سے فائدہ اور نہ غلط استعمال سے ضرر پہنچتا ہے۔ لہذا اگرچہ غلط استعمال پر ان کا مالک شرعاً گنہگار ٹھہرتا ہے۔ اس لئے کہ مال کو غلط طریقہ سے استعمال اور ضائع کرنا شرعاً ممنوع ہے لیکن حکومت اس پر نہ کوئی قانونی پابندی لگا سکتی ہے اور نہ سختی کے ساتھ اسے روک



سکتی ہے جبکہ اسکے برخلاف زمین کا حال یہ ہے کہ اس کے صحیح استعمال سے مالک کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح اس کے غلط استعمال سے جو نقصان ظہور میں آتا ہے اس سے مالک کے ساتھ ساتھ کچھ دوسرے لوگ بھی ضرور متاثر ہوتے ہیں۔ لہذا زمین کے غلط اور نقصان دہ استعمال پر حکومت پابندی لگا سکتی اور مالک کو زبردستی روک سکتی ہے۔

**ملکیت زمین کی تحدید** | ملکیت زمین کی بحث میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اسلام ملکیت زمین میں تحدید کا قائل ہے یا قائل

نہیں؟ یعنی کیا وہ اس بارے میں کوئی ایسی پابندی لگاتا اور تحدید عائد کرتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں زیادہ سے زیادہ اتنے ایکڑ اور اتنے سیکھ زمین ہونی چاہیے یا وہ کوئی ایسی تحدید و پابندی عائد نہیں کرتا اور آزاد چھوڑ دیتا ہے جتنی کوئی چاہے حاصل کرے؟

اس بارے میں جہاں تک میرے مطالعے اور میری تحقیق و جستجو کا تعلق ہے مجھے قرآن و حدیث میں ایسی کوئی نص نہیں ملی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ایک شخص کی ملکیت میں زیادہ سے زیادہ صرف اتنے ایکڑ اور کمال زمین ہو سکتی ہے اس سے زائد نہیں ہو سکتی۔ پھر جب قرآن و حدیث میں دوسرے کسی مال کی ملکیت کے متعلق کوئی تحدید نہیں نہ درابم و دنیا میر کے متعلق اور نہ جانوروں و موشیوں سے متعلق، تو زمین کے متعلق مساحت و پیمائش کے لحاظ سے کوئی تعین و تحدید نہ ہونا کوئی خلاف قیاس بات نہیں، البتہ زمین کے متعلق جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن حکیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عامۃ الناس کے فائدے اور مفاد عام کے لئے ہے اور مفاد خاص اس کے تابع ہے۔ لہذا اگر کہیں مفاد عام کا یہ تقاضا ہو کہ زمینوں کی شخصی و نجی ملکیت کی تحدید کر دی جائے تو اہل الرائے کے مشورے سے کی جاسکتی ہے، مثلاً اگر کسی ملک میں زمین کے ملکیتوں کا نظام ایسا ہے جو ملک کی ضرورت کے مطابق مطلوبہ غذائی پیداوار کی راہ میں رکاوٹ ہے اور رکاوٹ کا سبب یہ ہے کہ بعض لوگوں کے پاس اتنی زیادہ زمینیں ہیں جن کو صحیح طور پر کاشت کرنا ان کی طاقت سے باہر ہے لہذا ان کی زمینوں کا ایک



خاصہ حصہ صحیح کاشت نہ ہونے کی وجہ سے بیکار ضائع ہو جاتا ہے اور دوسری طرف بعض کاشت کاروں کے پاس اتنی کم زمینیں ہیں جو ان کی نصف قوت کار سے کاشت ہو جاتی ہیں اور ان کی نصف قوت کار فضول ضائع ہو جاتی ہے اس کا نتیجہ غذائی پیداوار کی کمی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے تو ایسی صورت میں اسلامی حکومت عدل کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے پہلی قسم کے لوگوں کی ملکیت زمین کا دائرہ تنگ اور دوسرے لوگوں کی زمین کا دائرہ وسیع کر سکتی ہے جس سے غذائی پیداوار میں اضافہ ہو سکتا اور لوگوں کی غذائی ضرورتیں بہتر طور پر پوری ہو سکتی ہوں۔ مطلب یہ کہ اجتماعی مفاد کے لئے ضروری ہو تو نمائندہ حکومت زمین کے متعلق افراد و اشخاص کی ملکیت کی تحدید کر سکتی ہے اور عدل کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا مطلب یہ کہ جن لوگوں سے زائد زمین لی جائے اگر وہ اسلامی اصولوں کے مطابق اس زمین کے صحیح مالک ہوں تو انہیں رواج کے مطابق اس کا معاوضہ دیا جائے اور اگر وہ صحیح مالک نہ ہوں جیسا کہ عام طور پر ہے تو ان کو کوئی معاوضہ نہ دیا جائے۔

زمین کے متعلق بعض احادیث نبویہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا منسلک زمین یہ ہے کہ زرعی زمین اس کے پاس ہو جو اسے کاشت کر سکتا ہو اور اتنی ہو جتنی وہ کاشت کر سکتا ہو، ایسی احادیث نبویہ سے میری مراد وہ احادیث ہیں جن میں مالک زمین کے لئے واضح اور دو ٹوک ہدایت ہے کہ وہ اپنی زمین خود کاشت کرے۔ اگر خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو دوسرے ضرورت مند کو بلا معاوضہ مفت کاشت کے لئے دے دے نہ بٹائی پر دے اور نہ نقد اجارے پر ظاہر ہے کہ اگر اس طرح کی احادیث پر پوری طرح عمل ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمین خود کاشت کی حد تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں حضرت بلال بن حارث المزنی کے معاملہ میں صادر فرمایا جس کا پچھلے قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر ہو چکا، آپ نے فرمایا جتنی زمین آپ کاشت کر سکتے ہیں رکھیجئے اور بقیہ دے دیجئے کہ ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیجائے۔

گزشتہ صفحات میں زرعی زمین کی نجی و شخصی ملکیت کے مسئلے متعلق جو



کچھ لکھا گیا ہے اس سے بخوبی یہ واضح اور اچھی طرح آشکارا ہو جاتا ہے کہ اسلام اپنے تصور نجی ملکیت کے تحت دوسری اشیاء کی طرح زمین کی نجی و شخصی ملکیت کو بھی جائز تسلیم کرتا اور اپنے معاشی نظام میں اسے قائم رکھتا اور تحفظ دیتا ہے اور چونکہ زمین ذرائع پیداوار میں سے ہے لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام ذرائع پیداوار کی شخصی و نجی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے اور درحقیقت یہی وہ چیز ہے جو اسلام کے معاشی نظام کو اشتراکی معاشی نظام سے بنیادی طور پر جدا اور الگ کر دیتی ہے کیونکہ اشتراکی معاشی نظام اگرچہ اشیاء صرف اور ذاتی استعمال کی چیزوں کے متعلق افراد و اشخاص کی انفرادی اور شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا اور قانونی تحفظ دیتا ہے لیکن ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی کی نجی اور شخصی ملکیت کا قطعی طور پر انکار کرتا ہے اور ان کو صرف اجتماعی قرار دیتا ہے۔ البتہ اس پہلو سے اسلام کا معاشی نظام سرمایہ داری نظام کے ضرور مشابہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سرمایہ داری نظام بھی ذرائع پیداوار کی شخصی و نجی ملکیت کو پورے شد و مد کے ساتھ مانتا اور اسے اپنی بنیادی خصوصیت میں سے ایک خصوصیت بتلاتا ہے، لیکن چونکہ اسلام کسی سرمائے کو عامل پیداوار نہیں بلکہ صرف انسانی محنت کو خواہ وہ دماغی ہو یا جسمانی، عامل پیدائش و دولت تسلیم کرتا ہے۔ لہذا اس کی وجہ سے اسلامی معاشی نظام سرمایہ دارانہ معاشی نظام سے بنیادی طور پر جدا اور علیحدہ ہو جاتا ہے گو وہ اس پہلو سے نظام اشتراکیت سے مجزوی طور پر مشابہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں حرج کی کوئی بات نہیں کیونکہ من حیث الکل اور بحیثیت مجموعی نہ وہ نظام سرمایہ داری ہے اور نہ نظام اشتراکیت بلکہ دونوں کے اچھے پہلو اپنے اندر رکھتا ہے اور برے پہلوؤں سے پاک صاف ہے۔ گویا اسلام کے معاشی نظام کا ایک پہلو نظام سرمایہ داری میں اور ایک پہلو نظام اشتراکیت اور سوشلزم میں ہے۔ بہر حال جہاں تک مجزوی مشابہت کا تعلق ہے وہ بعض پہلوؤں میں نظام سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت کے مابین بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً دونوں لیبر یعنی محنت کو عامل پیداوار مانتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ دونوں الگ الگ اور مستقل نظام ہیں۔ اسی طرح اسلامی معاشی نظام بھی دوسرے نظاموں سے بعض مجزوی مشابہتوں کے باوجود ایک جدا اور مستقل معاشی نظام ہے۔



# مزارعت کی شرعی حیثیت

یہاں تک نظام زمینداری کی ایک بنیاد یعنی زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت پر بحث مکمل ہو چکی۔ اب میں اس کی دوسری بنیاد معاملہ مزارعت پر بحث شروع کرتا ہوں۔

## مزارعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف

بحث کے آغاز میں یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ معاملہ مزارعت ایک متنازع اور مختلف فیہ معاملہ ہے جس کے جواز اور عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف خیر القرون سے چلا آرہا ہے۔ مثال کے طور پر ائمہ مجتہدین میں سے بعض اس کے عدم جواز اور بعض اس کے جواز کے قائل تھے۔ دوسروں کا تو ذکر کیا خود امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے مابین اس کے جواز و عدم جواز سے متعلق اختلاف تھا، اور پھر یہ اختلاف اولیٰ و غیر اولیٰ اور راجح و مرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحت و بطلان اور حلال و حرام کا اختلاف تھا، جو حضرات اس کے عدم جواز کے قائل تھے وہ اسے اصولی اور بنیادی طور پر فاسد و باطل معاملہ سمجھتے اور اس کی کسی شکل کو صحیح نہ کہتے تھے جبکہ دوسرے حضرات اس کو اصولی و بنیادی طور پر صحیح معاملہ البتہ اس کی بعض شکلوں کو خارج مفسد کی وجہ سے فاسد و ناجائز سمجھتے تھے، گویا بعض کے نزدیک یہ معاملہ فی نفسہ حرام و باطل معاملہ اور



دوسرے بعض کے نزدیک بذاتہ یہ معاملہ حلال و صحیح معاملہ تھا۔ لہذا ان کے درمیان یہ اختلاف تضاد و تناقض کی طرح کا تھا جس میں دو مختلف باتوں سے ایک کو ملنے سے دوسری کا انکار اور ایک کی نفی سے دوسری کا اثبات لازم آتا ہے اور پھر چونکہ فقہاء کے مابین یہ اختلاف اسلام اور قرآن و حدیث کے حوالے سے تھا یعنی جو حضرات معاملہ مزارعت کو ناجائز و باطل کہتے ان کا مطلب یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور جو اسے جائز اور صحیح کہتے ان کا مطلب بھی یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ معاملہ جائز و صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ایک ہی معاملہ اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، صحیح بھی ہو اور باطل بھی، حلال بھی ہو اور حرام بھی کیونکہ یہ کھلا ہوا تضاد اور عیب ہے جو کسی صحیح دین کی تعلیمات میں نہیں ہو سکتا۔ غرضیکہ اگر معاملہ مزارعت اسلام میں باطل و حرام ہے تو صحیح اور حلال نہیں ہو سکتا اور اگر جائز اور حلال ہے تو ناجائز و حرام نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ ماننا پڑے گا کہ فقہاء کے مذکورہ دو مختلف اقوال میں سے ایک قول صحیح اور اسلامی اور دوسرا قول باطل و غیر اسلامی ہے اور یہ کہ دو فرقوں میں سے ایک فریق حقیقت حال کو سمجھنے سے قاصر رہا اور اس نے غلطی کھائی ہے اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ مجتہد کی رائے کبھی خطا ہوتی ہے اور کبھی صواب اور خطا پر بھی اسے ایک اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ کہ مذکورہ دو اقوال میں سے کونسا قول صحیح اور مطابق اسلام اور کونسا غلط اور خلاف اسلام ہے؟ اس کا تعین اگر ہو سکتا ہے تو صرف ان دلائل کے تحقیقی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر فریق نے اپنے اپنے قول کی تائید و تصویب میں پیش کئے ہیں اور آج اس تعین کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر اسلام کے معاشی نظام کا تعین نہیں ہو سکتا جس کی آج نہایت شدت کے ساتھ ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔



آخری جملے کی وضاحت یہ ہے کہ آج مختلف معاشی نظاموں کی وجہ سے دنیا کے جو حالات ہیں ان کا تقاضا بھی یہی ہے اسی طرح آج ہماری جو نئی تعلیم یافتہ اور ذہین نسل ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام کو علمی و نظری طور پر ایک متعین شکل میں پیش کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا جائے کہ اسلام کا معاشی نظام، سرمایہ دارانہ معاشی نظام اور اشتراکی معاشی نظام سے بنیادی طور پر کیسے مختلف اور افادی طور پر کیسے بہتر و افضل ہے۔

لیکن اسلام کے معاشی نظام کو ایک متعین شکل میں اس وقت تک نہیں پیش کیا جاسکتا جب تک منجملہ بعض دوسرے معاملات کے معاملہ مزارعت کے متعلق یہ متعین نہ ہو جائے کہ یہ اسلام میں ایک جائز و درست معاملہ ہے یا ناجائز و نادرست معاملہ۔ کیونکہ اس معاملہ کے جائز ہونے کی صورت میں اسلام کے معاشی نظام کی جو شکل بنتی ہے وہ اس شکل سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو اس معاملہ کے عدم جواز کی صورت میں اسلام کے معاشی نظام کی بنتی ہے۔ پہلی صورت میں وہ نظام زمینداری جائز قرار پاتا ہے جو اعلیٰ اور ادنیٰ دو انسانی طبقوں پر مشتمل ہوتا اور طرح طرح کی برائیوں کو جنم دیتا ہے اور جو اپنی بے شمار اور گونا گوں برائیوں کی وجہ سے قابل نفرت اور مردود قرار پا چکا ہے اور دوسری صورت میں ایک ایسا نظام زراعت وجود میں آتا ہے جس کے اندر کاشت کار ہی زمینوں کے مالک اور کرتا دھرتا ہوتے اور اپنے معاملات خود اپنی مرضی سے طے کرتے ہیں۔

بہر حال آج یہ کہہ دینا کہ مزارعت ائمہ مجتہدین میں سے فلاں امام کے نزدیک اصولی طور پر ناجائز و باطل اور فلاں امام کے نزدیک بنیادی طور پر جائز و حلال ہے، نہ صرف یہ کہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مفید نہیں بلکہ سراسر مضر و نقصان دہ ہے۔ لہذا علماء اسلام کا فرض ہے کہ وہ اجتماعی جہاد کے ذریعے یہ متعین و واضح کریں کہ اسلام میں مزارعت کی صحیح اور حقیقی پوزیشن و حیثیت کیا ہے؛ اگر علماء کرام از خود اس طرف توجہ نہیں دیتے تو باشعور



اور با اثر مسلمان ان کو اس طرف متوجہ کر سکتے اور ان سے یہ اہم کام کرا سکتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی اور بھلائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ ہماری نوجوان نسل اسلام اور علماء اسلام سے متنفر ہو کر کسی اور طرف چلی جائے اور ہم افسوس کرتے رہ جائیں۔

زیر نظر مضمون اسی مقصد کے حصول کے لئے ایک انفرادی کوشش ہے وہ کہاں تک کامیاب اور کہاں تک ناکام ہے اس کا فیصلہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب ذہن کے ساتھ حقیقت پسند اور منصف مزاج واقع ہو گئے ہیں اور استدلال کی خوبیوں اور خامیوں کو سمجھنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھتے ہیں۔

مزارعت پر اس بحث کے آغاز میں، میں یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میرا مقصد نہ کسی خاص فقہی مسلک و موقف کی حمایت و تائید کرنا ہے اور نہ مخالفت و تردید، بلکہ یہ واضح کرنے کی کوشش کرنا ہے کہ قرآن و حدیث کی رو سے مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے یا ناجائز و حرام معاملہ؟ ظاہر ہے کہ اس سے لازماً ایک فقہی مسئلے کی حمایت و تائید اور دوسری رائے کی تغلیط و تردید ہو جائے گی جو میرا اصل مقصد نہیں ہے۔

**مزارعت کی لغوی حقیقت** | مزارعت کے جو انہ و عدم جو انہ سے متعلق دلائل کا جائزہ لینے اور اس کی شرعی حیثیت

متعین کرنے سے پہلے مناسب اور مفید ہو گا کہ اس کی لغوی حقیقت پر کچھ روشنی ڈالی جائے۔

لفظ مزارعت باب مفاعله کا مصدر ہے جس کا مادہ مجرد یا ذراعاً ہے جس کے معنی ہیں زمین کو بونا اور کاشت کرنا۔ یا زرع ہے جس کے تین معنی ہیں: الإنبات بمعنی اگانا، و سراطح البذر فی الارض بیج زمین میں ڈالنا اور تخم ریزی کرنا، تیسرا انبات کلی شیئ ہر شے کی اُگی ہوئی فصل اور کھیتی۔ چنانچہ جب لفظ زرع کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنی اگانے کے ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگانے کا فعل صرف اللہ تعالیٰ سے مختص ہے جو چیز بھی اُگتی ہے صرف اللہ تعالیٰ کے اگانے سے اُگتی ہے۔ قرآن



مجید کی سورہ الواقعتہ میں ہے

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۝  
عَمَّ أَنْتُمْ تَزْعُمُونَ ۝  
الزَّارِعُونَ ۝

”بتلاؤ جو تم زمین کاشت کرتے  
ہو کیا تم اس میں کھیتی اگاتے ہو  
یا ہم ہیں اگانے والے یعنی اگانا  
تمہارا کام نہیں صرف اللہ کا کام ہے“

جب زرع کی نسبت انسان کی طرف ہو تو اس کے معنی زمین میں بیج  
ڈالنے اور تخم ریزی کرنے کے ہوتے ہیں جیسے اس حدیث نبوی میں:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضٍ قَوْمٍ  
بَغِيْرَانِ كَيْفَ يَكُنْ لَهَا  
مِنْ الثَّارِ شَيْءٌ ذَلِكَ  
لَنَفْسِهِ  
”نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
”جس نے دوسروں کی زمین میں  
بغیران کی اجازت کے تخم ریزی کی  
اس کے لئے کھیتی میں کچھ نہیں  
صرف اس کا خرچہ ہے۔“

اور جب زرع کی جمع زُرْع ہو تو اس سے تیسرا معنی مراد ہوتا ہے یعنی زمین  
میں اُگی ہوئی کھیتی اور فصل جیسے سورہ الدخان کی اس آیت میں ہے:

كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَبْتٍ  
وَعُيُودٍ وَزُرُوعٍ وَ  
مَقَامٍ كَرِيمٍ ۝

”کتنے چھوڑے انہوں نے اپنے  
پچھے باغات، چشمے اور کھیتیاں  
یعنی اُگی ہوئی فصلیں اور شاندار

عزت والے مکان؟

یا سورہ الزمر کی اس آیت میں ہے:

ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زُرْعًا  
مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ۝

”پھر وہ اللہ نکالتا ہے اس پانی  
کے ذریعے زمین سے مختلف رنگوں  
اور قسموں کی کھیتی“

چونکہ زرع بمعنی کھیتی مختلف قسم کی ہوتی ہے۔ مثلاً گیہوں کی کھیتی،  
دھان کی کھیتی، کماؤ کی کھیتی، کپاس کی کھیتی، سرسوں وغیرہ کی کھیتی۔ لہذا  
اس کی جمع زروع آتی ہے اور زرع کے پہلے اور دوسرے معنی کی



چونکہ مختلف قسمیں نہیں ہوتیں لہذا ان کی جمع بھی نہیں آتی۔

غور سے دیکھا جائے تو زرع کے مذکورہ تین معنوں میں سبب و مسبب کا علاقہ پایا جاتا ہے اس طرح کہ تخم ریزی سبب ہے کھیتی اگانے اور فصل پیدا ہونے کا، جس طرح اگانا سبب ہے نباتات کے وجود میں آنیکا۔ اور چونکہ باب مفاعله کی اصل خاصیت مشارکت ہے یعنی دو اشخاص کا کسی فعل میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا۔ لہذا مزداعت کے معنی ہوئے دو اشخاص کا زراعت یا زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا اور ظاہر ہے کہ جس معاملہ کو مزارعت کہا جاتا ہے اس میں بھی مالک زمین اور کاشت کار زراعت اور زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ایک زراعت اور زرع کے لئے زمین پیش کرتا ہے اور دوسرا اپنی محنت و مشقت، لہذا اس معاملے کو مزارعت سے تعبیر کرنا، اس کی لغوی حقیقت کی صحیح و سچی تعبیر ہے اور لغوی اور اصطلاحی معنوں کے مابین کامل مناسبت ہے۔

**مزارعت کے مترادف الفاظ** | لفظ مزارعت کے مترادف اور ہم معنی

چند اور الفاظ بھی ہیں جن کا متفرق احادیث

نبویہ میں ذکر ہے۔ جیسے مَخَابِرَة، الْخَبْر، مَخَاطَلَة، مَوَاكِرَة، الْقَرَّاح اور كَرَادِ الْأَرْضِ بِبَعْضٍ مَا يَخْرُج، لیکن مَخَابِرَة ان میں سے زیادہ معروف اور کثیر الاستعمال ہے بلکہ اہل حجاز خصوصاً اہل مدینہ لفظ مزارعت کی بجائے لفظ مَخَابِرَة بولتے اور استعمال کرتے تھے، بہت سے علماء کرام نے لکھا ہے کہ مَخَابِرَة لغت اہل مدینہ اور مزارعت لغت عراق ہے یعنی عراق میں مَخَابِرَة کی جگہ مزارعة کا لفظ عام طور پر بولا جاتا اور رائج تھا۔

مَخَابِرَة کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی باب مفاعله کا مصدر ہے

**مَخَابِرَة** | اور اس کا اصل مادہ یا خَبَرَة بمعنی حصّہ یا خَبَارٌ بمعنی نرم زمین، یا خَبِيرَة بمعنی سبز کھیتی اور گھاس، یا خَبْرٌ ہے بمعنی کاشت کے لئے زمین کو جوتنا اور ہل چلانا، غور سے دیکھا جائے تو یہ سب معنی اس معاملہ میں



اشتراک و مشارکت کے ساتھ پائے جاتے ہیں جو مالک زمین اور کاشتکار کے مابین پیداوار زمین کے حصوں پر طے پاتا ہے لہذا اسے مخابرۃ سے تعبیر کرنا بالکل صحیح ہے، بعض علماء لغت سے یہ بھی منقول ہے کہ مخابرۃ کی اصل معاملہ خیبر ہے جو فتح خیبر کے بعد مسلمانوں نے وہاں کے کھیتوں اور باغوں کے متعلق یہودی خیبر سے کیا تھا، لیکن یہ قول کمزور اور ناقابل اعتبار ہے۔ کیونکہ معاملہ خیبر سے پہلے بھی یہ معاملہ مخابرہ کے نام سے مشہور و معروف تھا۔ بعض احادیث میں اس کی صراحت ہے، مخابرہ عین مزارعت ہے۔ اس کا اظہار ابن الاثیر الجزری کی النہایۃ، زمخشری کی کتاب الفائق، طاہر طینی کی مجمع البحار، زبیدی کی تاج العروس اور ابو منظور افریقی کی لسان العرب وغیرہ مستند کتب لغت سے ہوتا ہے اس طرح بعض احادیث سے بھی واضح طور پر ہوتا ہے۔ مثلاً سنن ابی داؤد کی یہ حدیث دیکھیے:-

عن زید بن ثابت قال فہی	حضرت زید بن ثابت نے روایت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ	کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ
وسلم عن المخابرة قلت	صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے
ما المخابرة؟ قال ان تلخذ	منع فرمایا۔ میں نے پوچھا مخابرہ
الارض بنصف او ثلث او	کیا ہے تو جواب دیا کہ تیرا زمین
ربع — !	کو کاشت کے لئے نصف، تہائی

اور چوتھائی پیداوار پر لینا۔

اس حدیث میں حضرت زید بن ثابت نے مخابرہ کا جو مطلب بیان فرمایا ہے بعینہ ہی مطلب مزارعت کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء ان دونوں معاملوں کو ایک مانتے ہیں اور ان کے درمیان کچھ فرق نہیں کرتے۔ گو بعض علماء کے نزدیک دونوں کے درمیان ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ ایک میں بیج مالک زمین کی طرف سے اور دوسرے میں کاشت کار کی طرف سے ہوتا ہے۔

محاقلۃ | محاقلہ کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی مزارعت کی طرح باب المفاعلة کا مصدر ہے اور اس کا مادہ مجرد محقل ہے جس کے معنی ہیں کھیت



اور سرسبز کھیتی اور باب مفاعلہ کی خاصیت مشارکت کے پیش نظر محافلہ کے معنی ہوئے دو فریقوں کے درمیان کھیت و کھیتی کا معاملہ اور چونکہ معاملہ مزارعت بھی مالک زمین اور کاشت کار کے مابین زمین اور پیداوار زمین پر طے پاتا ہے لہذا محافلہ سے اس کی تعبیر ایک صحیح تعبیر ہے۔ واضح رہے کہ بعض علماء نے اپنی کتابوں میں محافلہ کے تین معنی لکھے ہیں۔ ایک یہی مزارعت یعنی زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر کاشت کے لئے لینا دینا، دوسرا معنی یہ کہ پکے اور تیار ہونے سے پہلے کھڑی کھیتی کو فروخت کر دینا، اور تیسرا معنی یہ کہ وہ گیہوں جو بالیوں اور خوشوں میں ہوں ان کو صاف گیہوں کے عوض محض اندازے سے بیچنا و خریدنا امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک محافلہ بمعنی مزارعت ہے اس کا بیان 'المبسوط للشرعی' (ص ۱۵-ج ۲۳) اور کتاب الام (ص ۱۰۱-ج ۷) میں واضح طور پر موجود ہے۔ عبارت آگے کسی جگہ نقل کی جائے گی۔

**کراء الارض** بعض احادیث نبویہ میں مزارعت کے لئے کراء الارض کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ مالک زمین کاشتکار سے پیداوار کا جو حصہ لیتا ہے وہ اس مال کی طرح ہے جو مالک مکان، مکان میں رہائش کے عوض دوسرے سے لیتا ہے یعنی اس فائدے کے بدلے جو وہ رہائش کی صورت میں مکان سے اٹھاتا ہے۔ گویا مالک زمین کاشتکار سے جو لیتا ہے وہ اس فائدے کا عوض ہوتا ہے جو کاشت کار اس کی زمین سے اٹھاتا ہے، لیکن کراء الارض کی دو صورتیں ہیں: ایک زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ کے عوض کرائے پر دینا اور دوسری زمین کو نقد یعنی سونے چاندی اور درہم و دینار سکھ رائج الوقت کے عوض کرایے پر دینا پہلی صورت کا نام مزارعت و مخابرت ہے اور کراء الارض کی دوسری صورت کا نام اجارہ ہے اور یہ دونوں اپنے فقہی احکام کے لحاظ سے الگ معاملے ہیں۔

کتب لغت میں مزارعت کی جو تعریف لکھی گئی ہے وہ وہی ہے جو عرب معاشرے میں معروف و متعارف تھی یعنی عرفہ میں مزارعت و مخابرت کا جو مفہوم و مطلب سمجھا جاتا تھا ارباب لغت نے وہی اپنی کتابوں میں لکھا ہے



اور پھر شریعت اسلام نے بھی مزارعت و مخارعت کے اسی معنی و مطلب کے متعلق اپنے احکام دیئے ہیں۔ یعنی احادیث نبویہ میں یہ لفظ اسی معنی و مفہوم میں استعمال ہوا ہے جو عرف عام میں متعارف تھا۔ مطلب یہ کہ یہ ایسے الفاظ میں سے نہیں جن کا لغوی و عرفی معنی کے بالمقابل ایک شرعی معنی ہے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ جن کا اپنا ایک شرعی معنی و مطلب ہے اور شریعت کے احکام اسی خاص شرعی معنی و مطلب سے تعلق رکھتے ہیں، فقہاء کرام نے کتب فقہ میں مزارعت کی جو تعریف لکھی ہے وہ اصولی طور پر ٹھیک وہی ہے جو ائمہ لغت نے کتب لغت میں لکھی ہے۔ ذیل میں چند فقہی تعریفیں ملاحظہ فرمائیے:

**مزارعت کی فقہی تعریف** | فقہ حنفی کی کتابوں جیسے ہدایہ، بدائع الصنائع اور الاختیار وغیرہ میں مزارعت کی تعریف

اس طرح ہے:

المزارعت: "هي عقد على النزر ببعض الخارج" مزارعت کاشت کاری کا معاہدہ ہے پیداوار زمین کے ایک حصہ کے بدلے فقہ حنبلی کی کتابوں جیسے المغنی لابن قدامة وغیرہ میں مزارعت کی تعریف ان الفاظ سے ہے:

المزارعت دفع الأرض الى  
من يزرعها وعمل عليها  
والنزرع بينهما۔

"مزارعت کا مطلب ہے زمین  
کاشت کار کو دینا کہ وہ اسے کاشت  
کرے اور حبلہ کام انجام دے اور

پیداوار زمین ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔"

فقہ شافعی کی بنیادی کتاب یعنی کتاب الام میں امام شافعی کی نسبت سے مزارعت، مخاربت اور محارقت کی تعریف اس طرح سے مذکور ہے:

قال الشافعي اذا دفع الرجل  
الى الرجل ارضا بيضاء على  
ان يزرعها المدفوعتا

"حضرت امام شافعی نے فرمایا:  
جب ایک شخص دوسرے کو خالی  
زمین دے اس شرط پر کہ وہ اسے



الیہ، فما اخرج اللہ منها  
من شیئی فلہ، منها جزء  
من الاجزاء فہذا  
المحافلۃ والمخابرۃ و  
المزادۃ۔

کاشت کرے پس زمین سے اللہ جو  
پیدا فرمائے گا اس میں سے ایک  
حصہ اس کے لئے ہوگا۔ یعنی مالک  
زمین کے لئے یا کاشت کار کے لئے  
ہوگا، پس یہی محافلہ، مخابرہ اور  
المزادۃ ہے۔

(ص ۱۰۱ - ج ۵)

فقہ مالکی کی کتابوں میں عام طور پر مزارعت کا باب ہی نہیں ہوتا۔ لہذا  
باقاعدہ تعریف بھی ان کے ہاں نہیں ملتی۔ کیونکہ وہ سرے سے اس کے قائل  
ہی نہیں۔

## مزارعت کی مختلف شکلیں | مزارعت کی شرعی حیثیت پر بحث

کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا بھی ضروری  
ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا تو نہ صرف یہ کہ سرزمین عرب میں بلکہ تمام دنیا  
میں مزارعت کا رواج تھا اور علی طور پر اس کی مختلف شکلیں رائج تھیں۔  
جن میں ایک مشترک چیز یہ تھی کہ مالک زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض  
کاشت کار سے کچھ نہ کچھ ضرور وصول کرتا تھا۔ اور یہ مختلف شکلیں مالک کاشتکار  
اور زمین کے مختلف حالات سے تعلق رکھتی تھیں، مثلاً ایک شکل یہ کہ مالک  
اور مزارع ہر ایک کے لئے پیداوار کا نصف نصف طے پاتا ہے دوسری یہ کہ  
ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی، تیسری شکل یہ کہ  
ایک کے لئے چوتھائی اور دوسرے کے لئے تین چوتھائی حصہ ہوتا تھا۔  
چوتھی شکل یہ کہ مالک کے لئے زمین کے ایک ٹکڑے کی پیداوار اور مزارع  
کے لئے دوسرے ٹکڑے کی پیداوار طے پاتی تھی، پانچویں شکل یہ کہ مالک کے  
لئے پیداوار کے نسبتی حصہ کی بجائے غلے کی متعین مقدار مقرر ہوتی تھی چھٹی  
شکل یہ کہ مالک زمین کے لئے بجائے غلہ کے نقد یعنی دراہم و دنانیر کی مخصوص  
تعداد ہوتی تھی اسی طرح کسی شکل میں زمین کے ساتھ بیج بھی مالک کی طرف  
سے ہوتا تھا، کہیں بیل بل وغیرہ بھی مالک کی طرف سے ہوتے تھے اور کہیں



سوائے زمین کے باقی سب چیزیں کاشت کار کے ذمہ ہوتی تھیں۔ لہذا اس وجہ سے بھی دونوں کے حصوں میں کمی بیشی واقع ہوتی تھی، روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود مدینہ منورہ میں اس معاملے کی متعدد شکلیں رائج تھیں بعض کے اندر پیداوار کا نصف حصہ مالک زمین کے لئے اور نصف مزارع کے لئے مقرر ہوتا تھا، بعض شکلوں میں پیداوار کی تقسیم مالک اور مزارع کے درمیان  $\frac{1}{3}$  اور  $\frac{1}{3}$  اور بعض میں  $\frac{1}{4}$  اور  $\frac{1}{4}$  کے حساب سے طے پاتی تھی بعض شکلوں میں مالک اپنے لئے زمین کے ایک خاص حصہ کی پیداوار مثلاً کنوئیں کے ارد گرد یا نالیوں کے کنارے کی پیداوار مخصوص کر لیتا اور باقی حصہ کی پیداوار مزارع کے لئے چھوڑتا تھا، بعض شکلیں ایسی بھی تھیں جن میں زمین کے مالک کے لئے پیداوار کے ایک نسبتی حصہ کے ساتھ گنڈیاں وغیرہ بھی ہوتی تھیں، کہیں ایسا بھی تھا کہ مالک کے لئے پیداوار کے نسبتی حصہ کی بجائے متعین مقدار میں غلہ ہوتا تھا۔ بہر حال اس معاملہ میں ان تمام شکلوں میں ایک بات جو قدر مشترک کے طور پر موجود تھی وہ یہ کہ مالک زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض کسی نہ کسی شکل میں مزارع و کاشت کار سے مادی معاوضہ ضرور وصول کرتا تھا۔

معاملہ مزارعت کی اصل حقیقت و ماہیت اور اس کی عملی شکلوں کی تعیین و تفصیل کے بعد اب میں اس کی شرعی حیثیت پر بحث کرنا چاہتا ہوں اور بحث کی ترتیب کچھ اس طرح رہے گی:

مزارعت اور قرآن مجید

مزارعت اور احادیث مرفوعہ

مزارعت اور آثار صحابہؓ

مزارعت اور اقوال تابعین

مزارعت اور ائمہ مجتہدین

مزارعت اور قیاسی و عقلی دلائل





## مزارعت اور قرآن مجید

چونکہ اسلامی شریعت و قوانین کا اصل الاصول اور حقیقی ماخذ و سرچشمہ قرآن مجید ہے لہذا سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ قرآن مجید میں اس معاملہ کے متعلق کیا ہدایت و راہنمائی ہے۔ وہ اسے جائز قرار دیتا ہے یا ناجائز ٹھہراتا ہے، اس کا جواب دینے سے پہلے مناسب و مفید ہوگا کہ اصولی بات عرض کر دی جائے اور وہ یہ کہ ہم جب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن مجید ہدایت کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل کتاب ہے اور اس میں حیات انسانی کے ہر مسئلہ سے متعلق ہدایت و راہنمائی موجود ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ حیات انسانی کے تمام جزوی مسائل کے متعلق اس کے اندر تفصیلی احکام پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ بدیہی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے۔ اس وجہ سے کہ قرآن مجید میں ایسے جزوی مسائل بہت تھوڑے سے ہیں جن کے متعلق صراحت کے ساتھ تفصیلی احکام مذکور ہیں اور چونکہ زندگی کے جزوی مسائل بے شمار اور لاتعداد ہیں۔ لہذا ناممکن ہے کہ کوئی ایک کتاب ان لاتعداد مسائل اور ان کے متعلق جزوی و تفصیلی احکام پر محیط و حاوی ہو خواہ وہ سینکڑوں جلدوں پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو، بلکہ ہمارے اس دعوے کا صحیح مطلب یہ ہوتا اور یہ ہی ہو سکتا بھی ہے کہ قرآن مجید اصول و مبادی اور بنیادی افکار و تصورات کے لحاظ سے جامع و کامل کتاب ہدایت ہے۔ یعنی اس کے اندر وہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ تمام و کمال موجود ہیں جو حیات انسانی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے اور ہر شعبہ کے جزوی مسائل کے لئے راہنمائی و روشنی دیتے ہیں اور ان کی راہنمائی و روشنی میں ہر مسئلے کا قرآنی حل سمجھا اور دریافت کیا جاسکتا ہے۔ قرآن حکیم میں بعض سے جزوی مسائل سے متعلق جو تفصیلی احکام ہیں غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی



قرآن کے اساسی اصول و تصورات پر مبنی ہیں اسی طرح صحیح احادیث میں جزوی مسائل کے متعلق جو تفصیلات ہیں وہ بھی دراصل قرآن حکیم کے بنیادی اصول و ضوابط اور اساسی افکار و تصورات کی علمی و عقلی تشریح و توضیح ہیں اور اسے کا قرآن مجید سے گہرا اور مضبوط تعلق ہے۔

لیکن یہاں یہ بات واضح کر دینا نہایت ضروری ہے کہ قرآن مجید میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر پہلو سے متعلق جو اصول کلیہ اور مبادی عامہ ہیں وہ اس اسلوب بیان سے نہیں جس اسلوب بیان سے وہ وضعی علوم سے متعلق انسانی تصنیفات نہیں ہوتے ہیں۔ اس سے مراد یہ کہ ان میں اصول کلیہ اور مبادی عامہ کا الگ، مستقل اور مجرّد ذکر ہوتا اور ان کی وضاحت کے لئے جزوی مثالوں کا الگ ذکر ہوتا ہے جیسے تم عمرانیات، معاشیات، سیاسیات، ریاضیات، طبیعیات، فقہ و قانون، اصول الفقہ، منطق اور صرف و نحو وغیرہ علوم کی کتابوں میں دیکھتے ہیں۔ جبکہ قرآن مجید میں وہ اصول و مبادی الگ اور ان کی توضیحی مثالیں الگ مذکور نہیں بلکہ وہ بعض معروف اور جانے پہچانے چیزوں کے ضمن میں مذکور ہیں اور ان کو صرف وہی لوگ جان اور سمجھ سکتے ہیں جو غور و فکر اور استنباط و استخراج کی ممتاز صلاحیت اور استدلال کے مختلف طریقوں سے واقفیت رکھتے ہیں۔

دراصل اس بارے میں قرآن کریم کا اسلوب و طریقہ یہ ہے کہ وہ جب ایک نوع کے کثیر المتعداد مسائل کے متعلق اپنا کوئی کلی حکم دینا چاہتا ہے کہ وہ جائز نہیں یا ناجائز تو وہ ان مسائل میں سے ایک ایسے مسئلہ کے متعلق حکم دیتا ہے جو عام طور پر معروف اور جاننا پہچانا ہوتا ہے، اس میں گویا وہ یہ فرماتا ہے اذہایت دیتا ہے کہ میرے نزدیک جو حکم اس خاص مسئلے کا ہے جس کی حقیقت و ماہیت کو تم جانتے پہچانتے ہو۔ یہی حکم ہر اس مسئلے کا ہے جو اپنی ماہیت و حقیقت، اپنی روح و اسپرٹ اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے اس خاص مسئلہ سے ملتا جلتا اور مماثلت و مشابہت رکھتا ہے۔ اس طرح ایک تجزیے کے ضمن میں کلیہ مذکور ہوتا ہے، استدلال کے اس طریقہ



کا نام منطق میں تمثیل اور اصول الفقہ میں قیاس ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو استدلال کا یہ طریقہ کئی وجہ سے بہتر اور احسن طریقہ ہے اس وجہ سے بھی کہ یہ آسان و سہل ہے۔ کیونکہ ایک معلوم جزئیے کے ذریعے دوسرے نامعلوم جزئیے کا علم حاصل کرنا آسان ہوتا ہے نسبت اس علم کے جو ایک کلیے کے ذریعے نامعلوم جزئیے کا حاصل کیا جاتا ہے، یعنی ایک جزئیے سے دوسرے جزئیے کو سمجھنا آسان ہوتا ہے بمقابلہ ایک کلیے سے جزئیے کو سمجھنے کے، یہ اس لئے کہ جزئیہ خارج میں اور محسوس ہوتا ہے جبکہ کلیہ ذہن میں اور غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسوس سے محسوس پر استدلال آسان ہوتا ہے بہ نسبت غیر محسوس یعنی معقول سے محسوس پر استدلال سے اور اس وجہ سے بھی یہ طریقہ استدلال بہتر و احسن ہے کہ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے یعنی کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کا احتمال و امکان زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کے احتمال سے، کیونکہ کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں عقل کا زیادہ دخل ہوتا ہے جبکہ جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں جو اس ظاہری کا دخل ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر پہلا طریقہ مفہومی نوعیت کا اور دوسرا طریقہ معروضی نوعیت کا ہے یا یوں کہئے کہ پہلا استخراجی اور دوسرا استقرائی ہے، علاوہ انہی قرآن کا تعلیم کردہ طریق استدلال فطری ہے۔ اس کا ثبوت یہ کہ سن شعور سے پہلے ایک بچہ بھی اسی طریق استدلال سے کام لیتا ہے اور فطرتاً اس سے مانوس ہوتا ہے۔ وہ ہر اس دوسری چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کی پہلی پسندیدہ چیز کے مماثل ہوتی اور ہر اس چیز سے گریز کرتا ہے جو اس کی پہلی گریز شدہ چیز سے مماثلت رکھتی ہے۔

غرضیکہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ کے بیان میں قرآن مجید کا جو اسلوب ہے وہ نسبتاً آسان غلطی سے محفوظ، حسی اور فطری اسلوب ہے لہذا ایک بہتر اور احسن اسلوب ہے۔

معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق قرآن حکیم کا جو اصل کلی اور مبدا عام ہے وہ بھی اسی اسلوب سے بیان کیا گیا ہے یعنی دو جزئی



معاملات سے متعلق دو مختلف حکموں میں بیان کیا گیا ہے۔ سورہ بقرہ میں فرمان الہی ہے:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ

أَوَّلُ الشُّرُوعِ

اور معاملہ ربو کو حرام ٹھہرایا۔

قرآن حکیم کی اس آیت میں بظاہر دو جزوی اور مخصوص معاشی معاملات کے متعلق دو مختلف حکم ہیں۔ معاملہ بیع کے متعلق یہ حکم کہ وہ حلال و جائز ہے اور معاملہ ربو کے متعلق یہ کہ وہ حرام و ناجائز ہے۔ لیکن یہ دو حکم ان دو معاملوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ان کی طرح کے دیگر تمام معاملات کے لئے عام ہیں، گویا اس آیت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر وہ معاشی معاملہ جو اپنی ماہیت و حقیقت، بناوٹ و ساخت، روح و اسپرٹ اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملہ بیع کے مشابہ و مماثل ہو وہ حلال و جائز اور ہر وہ معاملہ جو اپنی حقیقت و ماہیت، اپنی روح و غایت اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملہ ربو سے مماثلت و مشابہت رکھتا اور ملتا جلتا ہو وہ حرام و ناجائز ہے۔ اس طرح اس آیت میں گویا دو قاعدے کلیے بیان کئے گئے ہیں جن کی روشنی میں کثیر التعداد معاشی معاملات کے بارے میں قرآنی حکم معلوم کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ کونسے معاملات قرآن حکیم کی رو سے حلال و جائز اور کونسے معاملات حرام و ناجائز اور کونسے مشتبہ و مکروہ ہیں۔ پہلی قسم کے معاملات میں وہ سب معاملات آتے ہیں جو معاملہ بیع سے کامل مشابہت رکھتے ہیں۔ دوسری قسم کے معاملات میں وہ تمام معاملات داخل ہیں جو معاملہ ربو سے کامل مماثلت رکھتے ہیں اور تیسری قسم کے معاملات میں وہ جملہ معاملات آتے ہیں جو ایک پہلو سے معاملہ بیع سے مشابہ اور دوسرے پہلو سے معاملہ ربو سے مشابہ ہوتے ہیں۔

معاملہ بیع کی حقیقت و ماہیت جو عام طور پر جانی پہچانی ہے یہ کہ اس میں تاجر اپنے سرمائے کے ساتھ خرید و فروخت کا کام کرتا ہے اور نفع کماتا ہے۔ لہذا اس معاملے میں تاجر کو اپنے اصل سرمائے پر بطور نفع جو نائد مال ملتا



ہے اس کے عوض اس کی طرف سے دماغی جسمانی محنت و مشقت موجود ہوتی ہے۔ اس کی دماغی محنت وہ ہوتی ہے جو وہ سامان تجارت خریدنے اور بیچنے سے پہلے سوچتا اور غور و فکر کرتا ہے کہ کیا چیز کہاں سے اور کب خریدے اور پھر کہاں اور کب فروخت کرے، اور اس کی جسمانی محنت و مشقت وہ دوڑ دھوپ اور تگ و دو ہوتی ہے جو وہ ادھر ادھر جانے آئے، سامان خریدنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور اس کی حفاظت و دیکھ بھال کے سلسلہ میں کرتا ہے، بنا بریں ہر وہ معاشی معاملہ معاملہ بیع کے مشابہ و مماثل قرار پائے گا جس میں حاصل ہونے والے زائد مال اور منافع کے بالمقابل آدمی کی دماغی جسمانی محنت و مشقت موجود ہوتی ہے۔ اور معاملہ ربوہ کی حقیقت و ماہیت جسے سب کاروباری لوگ جانتے پہچانتے ہیں اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس میں ایک فریق اپنا مال دوسرے کو استعمال کے لئے بطور قرض دیتا ہے اور شرط لگاتا ہے کہ مقررہ ميعاد کے بعد اسے اس کا اصل مال مع اضافے کے واپس کرنا پڑے گا۔ لہذا اس میں مقرض یعنی قرض دینے والے کے لئے اس کا اصل مال بھی بغیر کسی نقصان کے پوری طرح محفوظ رہتا ہے۔ کیونکہ مقررہ وقت پر اس کے ادا کرنے کی قانونی ضمانت موجود ہوتی ہے۔ اور ذہ اپنے اصل مال پر جو زائد لیتا ہے اس کے بدلے اس کی طرف سے مقرض کے لئے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، نہ کوئی مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال سے مماثلت رکھتی ہو اور نہ کوئی پیداوار محنت موجود ہوتی ہے جس کی اجرت اس زائد مال کے برابر ہو۔ لہذا ہر وہ معاشی معاملہ، معاملہ ربوہ کے مماثل و مشابہ ٹھہرتا ہے جس میں ایک فریق کا مال دوسرے کے استعمال میں اس قانونی تحفظ کے ساتھ ہوتا ہو کہ وہ مال جب واپس ہوگا تو بغیر کسی کمی و نقصان کے پورے کا پورا واپس ہوگا اور اس کے ساتھ وہ بغیر کسی پیداوار محنت کے دوسرے کو کچھ زائد مال اس وجہ سے لیتا ہے کہ دوسرے نے اس کا مال استعمال کیا ہے۔



رہا یہ سوال کہ قرآن مجید نے معاملہ بیع کو کیوں حلال اور معاملہ ربوہ کو کیوں حرام ٹھہرایا اور اس کا فلسفہ کیا ہے؟ تو مختصر طور پر اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ بیع کو اس لئے حلال و جائز ٹھہرایا ہے کہ یہ عدل کے مطابق ہے کیونکہ اس میں فریقین آپس میں جو دیتے لیتے ہیں ایک دوسرے کا حق سمجھ کر دیتے لیتے ہیں اور اس میں ان کی حقیقی رضامندی موجود ہوتی ہے جو معاملے کی صحت کے لئے شرط کی حیثیت رکھتی ہے، کچھ واضح الفاظ میں مطلب یہ کہ معاملہ بیع میں تاجر اپنے اصل سرمایے پر خریدار سے جو زائد مال لیتا ہے یعنی مثلاً سو روپے میں خریدی ہوئی چیز ایک سو دس میں بیچ کر جو دس روپے زائد لیتا ہے اس زائد کے عوض چونکہ اس کی طرف سے محنت موجود ہوتی ہے جو سب کے نزدیک پیدائش دولت کا متفقہ اور مستمم عامل کہلدا وہ اس زائد مال کا حقدار ٹھہرتا ہے اور خریدار اسے حقدار سمجھ کر وہ زائد مال اس کو برضا و خوشی دیتا ہے گویا اس محنت کی اجرت کے طور پر اسے دیتا ہے جو اس نے خرید و فروخت کے سلسلہ میں کی ہوتی ہے۔ بہر حال اس معاملے میں اصل ماہیت میں کسی فریق کی حق تلفی داخل نہیں۔ لہذا یہ ظلم کی تعریف میں نہیں آتا بلکہ عدل و قسط کی تعریف میں آتا ہے جس کا قیام و تحفظ اسلام کا بڑا مقصد اور نصب العین ہے۔

اور معاملہ ربوہ کے حرام ہونے کا فلسفہ یہ ہے کہ اس کی ماہیت اور فطرت میں ظلم و حق تلفی ایک لازمی جزو کی حیثیت سے شامل ہے، اس میں مقرض اپنے مقرض سے قرض کے اصل مال کے ساتھ جو کچھ بھی زائد لیتا ہے وہ اس کا حق نہیں بلکہ مقرض کا حق ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے اس زائد مال کے بالمقابل کوئی ایسی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی جس کی بنا پر وہ اس کا حقدار ٹھہرتا ہو نہ کوئی پیداوار محنت و مشقت موجود ہو نہ سب جو حق کی بنیاد ہے اور نہ کوئی نقصان وغیرہ کی شکل میں مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، پھر چونکہ قرض پر دی ہوئی چیز مقرض کی ملکیت سے نکل کر مقرض کی ملکیت میں چلی جاتی ہے اور اس کی حیثیت



بالکل وہی ہو جاتی ہے جو اس کی کسی دوسری ملوکہ چیز کی ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ محنت و مشقت کر کے جو کچھ کماتا ہے وہ سب اسی طرح اس کا حق ہوتا ہے جس طرح اپنے کسی دوسرے مال کے ساتھ محنت کر کے کمایا ہو مال، اسی طرح مقرض، بطور قرض دیئے ہوئے مال کے استعمال پر کوئی کرایہ وغیرہ بھی نہیں لے سکتا۔ کیونکہ کرائے کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی ہوئی چیز اس کی ملکیت میں ہو جس نے کرایے پر دی ہے کیونکہ قرض پر دیا ہوا مال اب اس کی ملکیت نہیں بلکہ مقرض کی ملکیت ہو جاتا ہے نیز کرائے کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی جانے والی چیز اسی ہو جس کے استعمال ہونے سے قیمت و مالیت گھٹتی ہو اور مدت کرایہ ختم ہونے پر مالک کی طرف بعینہ نہیں بلکہ نقصان کے ساتھ لوٹتی ہو۔ حالانکہ قرض کا مال جب قرضخواہ کی طرف لوٹتا ہے تو بغیر کسی نقصان کے پورے کا پورا لوٹتا ہے، بہر حال معاملہ ربوہ میں سود خور اپنے اصل مال سے جو نائد لیتا ہے وہ کسی طرح اس کا حق نہیں ہوتا بلکہ اس مقرض کا حق ہوتا ہے جس سے وہ لیتا ہے۔ لہذا ظلم و حق تلفی اس معاملے کی ماہیت کا جزو لا ینفک ہے اور ظلم و حق تلفی حرام ہے لہذا یہ معاملہ بھی حرام ہے۔ علاوہ ازیں اس معاملے میں ایک فرق حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ شریک نہیں ہوتا بلکہ اس مجبوی کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ہوتا کیونکہ جس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال ہو وہ کبھی سود پر دوسرے سے قرض نہیں لیتا اور اس معاملہ میں شریک نہیں ہوتا اور چونکہ دوسرے کا مال بغیر اس کی حقیقی رضا مندی کے لینا حرام ہے لہذا معاملہ ربوہ حرام ہے کیونکہ اس میں ایک فرق دوسرے کی حقیقی رضا مندی کے بغیر اس کا مال لیتا ہے قرآن مجید کے الفاظ میں اس کا نام اکل بالباطل ہے جس کی سخت ممانعت ہے۔

اب میں اصل مسئلے مزارعت اور قرآن مجید کی طرف آتا ہوں قرآن مجید میں نہ صراحت کے ساتھ معاملہ مزارعت کا ذکر ہے نہ خصوصیت کے



ساتھ اس کا کہ وہ حلال و جائز ہے یا حرام و ناجائز، البتہ قرآن مجید کے مذکورہ بالا اصل کلی کی روشنی میں اس کے متعلق قرآنی حکم ضرور معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ معاملہ بیع کے مشابہ ہے تو از روئے قرآن حلال و جائز اور معاملہ ربوہ کے مماثل ہے تو حرام و باطل ہے۔

لیکن جب ہم بغور دیکھتے اور اس کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتے اور تحقیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ معاملہ، معاملہ بیع نہیں بلکہ معاملہ ربوہ سے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے، وہ یوں کہ جس طرح معاملہ ربوہ میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے، اسی طرح معاملہ مزارعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے واپس ملتی ہے۔ کاشت کے بعد اس کی قیمت و مالیت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین کی قیمت کاشت سے پہلے مثلاً ایک ہزار روپے فی ایکڑ تھی تو کاشت ہو جانے کے بعد اس کی قیمت نو سو روپے فی ایکڑ رہ جاتی ہو بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ ایک بخر زمین کو کاشت کار خوب محنت سے بناتا اور کھاد پانی وغیرہ صحیح طور پر دیتا ہے تو کاشت سے اس کی قدر و قیمت کچھ بڑھ جاتی ہے، بہر حال زمین ان چیزوں میں سے نہیں جو استعمال ہونے سے گھسٹی اور پرانی ہوتی ہیں۔ لہذا لانا کی قیمت گھسٹی اور کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ نیز جس طرح معاملہ ربوہ میں زائد مال کے عوض سود خوار کی طرف سے کوئی پیداوار محنت وغیرہ موجود نہیں ہوتی جو اسے زائد مال کا حقدار ٹھہرتی ہو۔ اسی طرح معاملہ مزارعت میں مالک کاشت کار سے پیداوار جو حصہ یا نقد وغیرہ لیتا ہے اس کے عوض اور بالمقابل مالک کی طرف سے نہ کوئی پیداوار محنت ہوتی ہے اور نہ کوئی اور ایسی شے جو اسے اس پیداوار وغیرہ کا حقدار بناتی ہو۔ لہذا جس طرح معاملہ ربوہ میں سود خوار دوسرے کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اسی طرح معاملہ مزارعت میں مالک زمین، کاشت کار کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اور پھر جس طرح معاملہ ربوہ میں ایک فریق رضا و خوشی کے ساتھ



نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ہوتا، اسی طرح معاملہ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی مزارع حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنی زمین نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جبکہ اس حسب ضرورت اپنی زمین ہو وہ کبھی مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت نہیں کرتا کیونکہ اپنی زمین کاشت کرنے سے اپنی پوری پیداوار ملتی ہے جبکہ مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت کرے تو پیداوار کا ایک حصہ ملتا ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی خوشی کے ساتھ پورے کی بجائے ادھورے کو اختیار نہیں کرتا۔

بہر حال غور سے اور تجزیہ در تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ مزارعت اپنی حقیقت و ماہیت، اپنے مضمرات و مقتضیات اور اپنے نتائج و اثرات کے لحاظ سے معاملہ ربوہ کے مشابہ و مماثل نظر آتا ہے لہذا قرآن مجید کی رو سے جو حکم ربوہ کا ہے وہی اس معاملہ کا بھی ہے۔

پھر اس بات کا نہایت واضح ثبوت کہ معاملہ مزارعت، معاملہ ربوہ کی طرح ہے اس حدیث نبوی سے بھی فراہم ہوتا اور وہ اس پر واضح الدلالت ہے جسے امام حاکم نے اپنی حدیث کی کتاب المستدرک میں بیان کیا ہے وہ حدیث اس طرح ہے:

أبو الزبير عن حضرت جابر سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ جب تحریم ربوہ سے متعلق قرآن مجید کہ یہ آیات نازل ہوئیں: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِينَ يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ... الخ۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِينَ يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ لَمْ يَذَلِّ الْمَخَابِرَةَ فَلْيَمُوتْ



بَحْرِبَا مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ،  
 هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى  
 شَرْطِ الْمُسْلِمِ ۲۸۵ - ج ۲۱  
 جو مختابرت کو نہ چھوڑے اس کے  
 لئے اللہ اور اس کے رسول کی  
 طرف سے اعلان جنگ ہے یا

یہ کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے پرہیز پیکار ہے ؟

یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ اس حدیث میں جس مختابره کا ذکر ہے وہ  
 مزارعت ہے کیونکہ جیسا کہ چھپے گزرا حضرت زید بن ثابت سے جب یہ پوچھا  
 گیا کہ مختابره کیا ہے ؟ تو انہوں نے جواب دیا " تیرا زمین کو کاشت کے لئے  
 نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا "

مذکورہ حدیث جسے امام حاکم نے مسلم کی شرط پر صحیح بتلایا ہے اس پر دلالت  
 کرتی ہے کہ مختابرت و مزارعت کا معاملہ ربوہ کے معاملہ کی طرح ہے۔ ایک اس  
 وجہ سے کہ یہ حدیث اس وقت ارشاد فرمائی گئی جب سورۃ بقرہ میں تحریم ربوہ کی  
 آیات نازل ہوئیں اور دوسرے اس وجہ سے کہ اس میں مختابره نہ چھوڑنے والوں  
 کے لئے بعینہ و حکمی کے وہی الفاظ ہیں جو قرآن مجید میں ربوہ نہ چھوڑنے والوں  
 کے لئے فرمائے گئے ہیں یعنی: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِنَ  
 اللَّهِ وَرَسُولِهِ :

علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں اس معاملہ کو صریح طور پر ربوہ  
 فرمایا گیا ہے۔ ایک سنن ابی داؤد اور معانی الآثار طحاوی کی یہ حدیث :

عن ابن ابی نعم قال حدثني  
 رافع بن خديج انه زرع  
 ارضا فمر بها النبي صلى الله  
 عليه وسلم وهو يسقيها  
 فقال عن الزرع وللمن  
 الارض فقال زرعى ببذري  
 وعملى الى الشطر وللمن فلان  
 الشطر فقال صلى الله عليه  
 " ابن ابی نعم نے روایت کرتے ہوئے  
 کہا کہ مجھے حضرت رافع بن خدیج  
 نے بتلایا کہ اس نے ایک زمین کاشت  
 کی وہاں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 گزرے جبکہ وہ اسے پانی دے رہا  
 تھا، آپ نے پوچھا کھیتی کس  
 کی ہے اور زمین کس کی ہے،  
 میں نے عرض کیا کھیتی میرے



وسلم اَرَبَيْتُمَا فَرَدَّ الْأَرْضَ  
 عَلَى أَهْلِهَا وَخَذَ نَفَقَتَكَ  
 بیچ اور عمل سے ہے نصف پیداوار  
 میرے لئے اور نصف بنی فلاں  
 کے لئے ہوگی اس پر آپؐ نے فرمایا: تم ربوہ میں مبتلا ہو، زمین اس کے  
 مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچہ لے لو۔

اور دوسری حدیث یہ ہے جسے طبرانی نے معجم الاوسط میں بیان کیا ہے:

عن المسُور بن مخرمة قال  
 مر رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بارض لعبد الرحمن  
 بن عوف فيھا ذرع فقال يا  
 ابا عبد الرحمن لا تأكل  
 الربوا ولا تطعمه ولا تزرع  
 الا في الارض ترثھا او تورثھا  
 او تمضھا  
 بحوالہ مجمع الزوائد ج ۲

"حضرت مسور بن مخرمہ سے مروی  
 ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 حضرت عبدالرحمن بن عوف کی ایک  
 زمین کے پاس سے گزرے جس میں  
 کھیتی تھی۔ آپؐ نے فرمایا اے  
 ابو عبد الرحمن نہ ربوہ کھاؤ اور نہ کھلاؤ  
 اور کاشت نہ کرو مگر ایسی زمین میں  
 جس کے تم وارث ہو یا فرمایا وارث  
 بنا دیئے گئے یا تمہیں مفت دی گئی ہو"

پہلی حدیث میں اَرَبَيْتُمَا کے الفاظ اور دوسری میں لَا تَأْكُلِ الرِّبَا  
 کے الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مزارعت و مخابرت کا یہ معاملہ، ربوہ کی طرح کامعہ  
 ہے اور جس طرح ربوہ حرام و ناجائز ہے اس طرح یہ معاملہ بھی حرام و ناجائز ہے  
 یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رافع بن خدیج کو قبل از وقت اسے  
 فسخ کرنے کا حکم دیا اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کو نہی کے ساتھ منع فرمایا۔  
 مفسرین حضرات میں سے علامہ ابن کثیر نے سورہ بقرہ والی تحریم ربوہ کی آیات  
 کی تفسیر میں مخابرہ سے متعلق حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے  
 کے بعد جو لکھا ہے وہ یہ کہ:

انما حرمت المخابرة وهي  
 المزارعة ببعض ما يخرج من  
 الارض، والمزابنة وهي اشتراء  
 "سوائے اس کے نہیں کہ حرام ٹھہرے  
 گئے ہیں مخابرہ جو پیداوار زمین  
 کے ایک حصہ پر مزارعت کا نام ہے"



اور مزاربہ جو نام ہے درخت پر  
لگی تازہ کھجوروں کو زمین پر  
پڑے خشک چھوڑوں کے  
عوض خریدنا اور محاذہ جو  
خوشوں میں محفوظ غلہ کو جو  
کھڑی کھیتی میں ہو خشک  
غلے کے بدلے خریدنا۔ یہ اور  
اس قسم کے دوسرے معاشی  
معاملات صرف اس لئے حرام

الموطب فی رؤوس النخل بالقر  
على وجه الارض، والمحاذة  
وهي اشتراء الحب في سنبلة  
في الحقل بالحب على وجه  
الارض، انما حرمت هذه  
الاشياء وما شاكلها حما  
لمادة الربو

ص ۳۲۷ ج ۱

تفسیر ابن کثیر

ٹھہرائے گئے ہیں کہ ربو کا کلی طور پر خاتمہ ہو جائے۔  
اس عبارت میں علامہ ابن کثیر نے مخابره، مزاربہ اور محاذہ اور ان سے  
ملنے جلتے دیگر معاشی معاملات کے حرام ہونے کی وجہ اور علت یہ بتلائی ہے کہ  
یہ سب ربوی معاملات ہیں اور یہ کہ ان کو حرام قرار دینے کا مقصد، ربو کا پوری  
طرح قلع قمع کرنا اور اس کو جڑ سے اکھاڑنا ہے، اس عبارت میں یہ بھی وضاحت  
ہے کہ مخابره عین مزارعت ہے۔

دوسرے عظیم مفسر علامہ القرطبی، اپنی جلیل القدر تفسیر الجامع لاحکام القرآن  
میں تحریم ربو کی آیات میں سے اس آیت: فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا أَفَأَنْتُمْ تُخْرِجُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اللہ اور اس کے رسول سے جنگ  
کی یہ وعید دھمکی جو ربو کو نہ چھوڑنے  
والوں کے لئے اللہ نے اس آیت  
میں فرمائی ہے۔ ٹھیک اسی طرح  
کی وعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے مخابره کو نہ چھوڑنے والوں  
کے لئے بھی فرمائی ہے۔ حضرت

هَذَا الْوَعِيدُ الَّذِي وَعَدَ اللَّهُ  
بِهِ فِي الرُّبُوبِ مِنَ الْمَحَارِبِ قَدْ وَدَّ  
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مِثْلَهُ فِي الْمَخَابِرَةِ عَنْ جَابِرِ  
بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:  
مَنْ لَمْ يَذْرِ الْمَخَابِرَةَ فَلْيُفَوِّنْ



بحرہ من اللہ ورسولہ، وھذا  
دلیل علی منع المخابرة وھى  
اخذ الارض بنصف او ثلث  
او ربع ویسبى المزارعة و  
اجمع اصحاب مالک کلھم و  
الشافعی و ابو حنیفہ واتباعھم  
و داود علی انہ لا یجوز دفع  
الارض علی الثلث والربع و  
لا علی جزء مما ینخرج من  
الارض۔

ص ۲۶۷ - ج ۳

جابر بن عبد اللہ راوی ہیں کہ میں  
نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے سنا آپ نے فرمایا جو مخابره  
کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ  
اور اس کے رسول کی طرف سے  
اعلان جنگ ہے۔ یہ حدیث مخابره  
کے ممنوع ہونے کی دلیل ہے اور  
مخابره نام ہے زمین کو کاشت کے  
لئے نصف، تہائی یا چوتھائی پیداوار  
پر لینا دینا اسی کا دوسرا نام مزارعت  
ہے۔ تمام مالکی علماء، امام شافعی،

امام ابو حنیفہ اور ان کے کچھ متبعین اور دائرہ ظاہری کا اس پر اجماع ہے کہ  
زمین کو پیداوار کے تہائی، چوتھائی اور کسی حصہ پر دینا جائز نہیں۔

علامہ القرطبی کی عبارت مذکور میں ایک تو اس بات کی تصریح ہے کہ مخابره  
ربو کی طرح کا معاملہ ہے۔ دوسری اس بات کی تصریح کہ مخابره اور مزارعت ایک  
معاملہ کے دو نام ہیں جس کی حقیقت یہ ہے کہ زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ  
پر کاشت کے لئے دینا لینا اور تیسری یہ تصریح کہ اس معاملہ کے عدم جواز پر  
امام مالک اور ان کے ماننے والے تمام علماء، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی اور  
ان کے کچھ پیرو، نیز فقہ ظاہری کے امام دائرہ متفق ہیں، بہر حال میرا دعویٰ کہ  
معاملہ مزارعت، معاملہ ربو سے مشابہ و مماثل معاملہ ہے علامہ ابن کثیر اور علامہ  
القرطبی کے مذکورہ بیانات سے بخوبی ثابت ہوتا ہے، گویا جو بات میں کہہ رہا ہوں  
یہ وہی بات ہے جو چوٹی کے بعض مفسرین قرآن اپنی تفسیروں میں لکھ چکے ہیں۔  
جہاں تک میرے علم و مطالعہ کا تعلق ہے، مزارعت کے موضوع پر  
باقاعدہ لکھنے والے علماء کرام نے اپنی بحث و تحقیق کا دائرہ صرف حدیث و فقہ تک  
محدود رکھا ہے۔ کسی نے قرآن مجید کے حوالے سے اس پر بحث نہیں کی۔  
حالانکہ اعتقاد اور دعویٰ ہمیشہ سے علماء کرام کا یہی رہا ہے کہ قرآن حکیم میں حیات



انسانی کے ہر مسئلہ کے متعلق تفصیلی یا اجمالی ہدایت و رہنمائی ضرور موجود ہے۔  
تفصیلی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ جزوی مراحت کے ساتھ اس مسئلے کا  
ذکر اور شرعی حکم مذکور ہے اور اجمالی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ اصول کلیہ  
اور مبادی عامہ کے ضمن میں اس کے متعلق ہدایت پائی جاتی ہے۔ میں نے اس  
دعوے کے مطابق کوشش کی ہے کہ سب سے پہلے مسئلہ مزارعت سے متعلق  
قرآنی ہدایت معلوم کی جائے۔ سو اس بارے میں اپنی علمی و فکری بساط اور  
طالب علمانہ جستجو کے مطابق جو کچھ قرآن مجید میں سے میں سمجھ سکا ہوں سطور بالا  
میں پیش کر دیا، یہ صحیح ہے یا غلط، یا کس حد تک صحیح ہے اور کس حد تک غلط؟  
اس کا فیصلہ کھلے ذہن کے منصف مزاج علماء کرام ہی کر سکتے ہیں۔ بہر حال اگر  
کسی کو مجھ سے اتفاق نہ ہو اور وہ میرے نتائج غور و فکر کو صحیح نہ سمجھتا ہو  
اور ساتھ ہی اس کا یہ دعویٰ ہو کہ مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے تو اس پر  
لازم ہے کہ قرآن مجید سے کوئی دوسرا اصولی و کلی تصور پیش کرے۔ جس سے  
مزارعت کا جواز نکلتا ہو، یہاں محض یہ کہہ دینا صحیح اور کافی نہیں کہ چونکہ علماء سلف  
اور فقہاء متقدمین نے اس مسئلہ کے بارے میں قرآن مجید سے استدلال ضروری  
نہیں سمجھا لہذا آج ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ علماء سلف کے سامنے یہ  
مسئلہ اس طرح نہ تھا جس طرح آج ہمارے سامنے ہے اسی طرح ان کے زمانے  
میں نہ عام طور پر یہ دعویٰ تھا کہ قرآن مجید اصولوں کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل  
کتاب زندگی ہے جس میں حیات انسانی کے ہر مسئلہ کے لئے کم از کم اصولی و کلی  
ہدایت ضرور موجود ہے اور نہ ان سے یہ مطالبہ تھا کہ مسئلہ مزارعت کے  
متعلق وہ حدیث کے ساتھ قرآن مجید سے بھی رہنمائی و روشنی پیش کریں اور  
کیونکہ آج یہ دعویٰ بھی عام ہے اور یہ مطالبہ بھی لہذا ہمارے لئے ضروری ہو جاتا  
ہے کہ ہم مزارعت جیسے اہم مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی کے ساتھ ساتھ قرآن  
مجید سے بھی کم از کم اصولی ہدایت ضرور پیش کریں اور یہاں اس لئے بھی کہ آج کا  
قانونی ذہن کسی جزوی قانون کی صحت و عدم صحت اور اس کی نظری حیثیت کا  
تعیین اس اصولی تصور سے کرتا ہے جس پر وہ جزوی قانون مبنی ہوتا ہے،



علاوہ ازیں کسی خاص مسئلہ کے متعلق جب احادیث و روایات میں اختلاف پایا جاتا ہو بعض سے اس کا جواز اور بعض سے عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو ایسی صورت میں اس اختلاف کو سلجھانے اور دور کرنے کا سب سے بہتر اور صحیح معیار قرآن مجید ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جو احادیث و روایات قرآن مجید کی اصولی ہدایت کے مطابق ہوں ان کو بے چون و چرا اختیار کر لیا جائے اور جو مطابق نہ ہوں ان کو معقول توجیہ و تاویل کے ساتھ ترک کر دیا جائے۔

میں نے اس کتابچے میں مباحث کی جو ترتیب مقرر کی ہے اس کے مطابق اب مجھے مزارعت کے بارے میں مرفوع احادیث پیش کرنی چاہئیں۔ یعنی وہ احادیث جن کا سلسلہ سند خود ہادی برحق حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا اور جن کے اندر آپ کے کسی قول اور فعل کا بیان ہے کیوں کہ قرآن مجید کے بعد دوسرا درجہ مرفوع احادیث کا ہے۔ وہ قولی ہوں یا فعلی اور تقریری ہوں ان کے بعد موقوف احادیث اور آثارِ صحابہ کا درجہ آتا ہے۔





# مزارعت اور مرفوع احادیث

مزارعت، مخابرت، محافلت اور کراہ الارض سے متعلق مختلف صحابہ کرامؓ سے جو مرفوع احادیث مروی ہیں ذیل میں ہر صحابیؓ کی احادیث الگ الگ نقل کی جاتی ہیں۔ سب سے پہلے جابر بن عبد اللہؓ سے مروی احادیث ملاحظہ فرمائیے!

## احادیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ

- (۱) عن عطاء عن جابر قال كانوا يزرعونها بالثلث والرابع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها اوليئمنحها فان لم يفعل فليسك ارضه (ص ۲۱۵ ج ۱ - صحيح البخاری)
- حضرت عطاءؓ سے روایت ہے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ لوگ تھائی، جو تھائی اور نصف پیداوار پر زمین کاشت کرتے کراتے تھے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر دوسرے کو کاشت کے لئے مفت بلا معاوضہ دے دے اور اگر نہیں کرتا تو اپنی زمین کو یونہی اپنے پاس روک رکھے۔

- (۲) عن عطاء عن جابر قال كانت لرجال منا فصول ارضين فقالوا انكواجرها بالثلث والرابع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها
- حضرت عطاءؓ سے مروی ہے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا ہم میں سے کچھ اشخاص کے پاس فاضل زمینیں تھیں، انہوں نے پوچھا کہ کیا ہم ان کو تھائی، جو تھائی اور نصف پیداوار پر کاشت کیلئے



اولیٰ عنہا اخاء فان الخ  
فلیسک ارضہ

(ص ۳۵۵ ج ۱ - صحیح البخاری)

(ص ۱۱ ج ۲ - صحیح المسلم)

دے دے اور اگر ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو بلا کاشت روک رکھے۔

(۳) عن عطاء عن جابر قال قال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

من کانت له ارض فلیزرعها

فان لم یستطع ان یزرعها و

یحجز عنہا فلیعنہا اخاء المسلم

ولا یؤاجرہا ایاہ

(ص ۱۱ ج ۲ - صحیح المسلم)

دے سکتے ہیں؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: یاد رکھو جس کی زمین ہو

وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے

بھائی کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے

بھائی کو مفت کاشت کے لئے دیکھ

اور اسے اجارے پر نہ دے۔

حضرت عطاء نے حضرت جابر سے

روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا: جس کے پاس زمین ہو وہ

اسے خود کاشت کرے، پس اگر وہ

خود کاشت کرنے کی قدرت نہ رکھتا

ہو اور اس سے عاجز ہو تو اپنے مسلمان

بھائی کو مفت کاشت کے لئے دیکھ

اور اسے اجارے پر نہ دے۔

حضرت سعید بن میناء نے روایت کرتے

ہوئے کہا: میں نے حضرت جابر بن عبد اللہ

سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا: جس کے پاس فاضل زمین ہو

وہ اسے خود کاشت کرے یا اپنے

بھائی کو کاشت کے لئے دیکھ،

اور اسے بیچو نہیں۔ میں نے حضرت

سعید سے پوچھا کہ لا تبیعوها سے

مراد کسے پر دینا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ تمناں

حضرت ابو الزبیر نے روایت کیا کہ

حضرت جابر نے کہا کہ جب تحریم ربو

سے متعلق سورہ بقرہ کی یہ آیات ازل

(۴) عن سعید بن میناء قال سمعت

جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم قال:

من کان له فضل ارض فلیزرعها

اولیٰ عنہا اخاء ولا تبیعوها

فقلت لسعید ما قولہ لا تبیعوها

یعنی الکراء قال نعم

(ص ۱۱ ج ۲ - صحیح المسلم)

مراد کسے پر دینا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ تمناں

عن ابی الزبیر عن جابر قال

لما نزلت الذین یا کلون الترابا

لا یقومون الا کما یقوم البزی

۵



يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الْآيَةِ  
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَنْ لَمْ يَذْرِ الْمَخَابِرَةَ فَلَيْسَ وَدُنْ  
بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

(ص ۲۸۶ - ج ۲ - المستدرک للحاکم)

(۶) عَنْ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ نَخَابِرُ عَلَى  
عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَنَصِيبُ مِنَ الْقَصْرِ وَمِنْ كَذَا  
مِنْ كَذَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْعُمَهَا  
أَوَّلِيحِرْ ثَمَّهَا نَخَاءً وَالْأَفْلَحُ عَمَّا  
(ص ۱۱ - ج ۲ - صحيح المسلم)

یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے ورنہ چھوڑ دے۔

(۷) عَنْ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ  
يَقُولُ كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَأْخُذُ الْأَرْضَ  
بِالثَّلَاثِ أَوِ الرَّبْعِ بِالْمَآذِيَّاتِ فَقَامَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي  
ذَلِكَ فَقَالَ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْعُمَهَا  
فَإِنْ لَمْ يَزْعُمَهَا فَلْيَنْصَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ لَمْ  
يَنْصَحْهَا أَخَاهُ فَلْيَبْكُهَا

(ص ۱۱ - ج ۲ - صحيح المسلم)

حضرت جابر بن عبد اللہ سے حضرت ابو الزبیر  
کی روایت ہے کہ ہم زمانہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم میں زمین لیتے دیتے تھے تہائی یا  
چوتھائی پیداوار کے عوض پانی کی ٹالیوں  
کے کنارے کی پیداوار کے ساتھ۔ پس  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ کے لئے  
کھڑے ہوئے اور اس بارے میں فرمایا:  
جس کے پاس زمین ہو وہ اسے خود کاشت  
کے، اگر خود کاشت نہیں کر سکتا تو پھر

اپنے بھائی کو یونہی مفت کاشت کے لئے دے دے اور اگر اپنے بھائی کو اس طرح  
نہیں دیتا تو اسے روک رکھے۔

(۸) عَنْ نَعْمَانَ بْنِ عِيَّاشٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

حضرت نعمان بن عیاش نے حضرت جابر



ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
نهي عن كراء الارض

(ص ۱۲ - ج ۲ - صحيح المسلم)

(۹) عن عمرو بن دينار عن جابر بن  
عبد الله ان النبي صلى الله عليه  
وسلم نهى عن المخابرة

(ص ۱۱ - ج ۲ - صحيح المسلم)

(۱۰) عن يزيد بن نعيم ان جابر بن  
عبد الله اخبره انه سمع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ينهى عن المزابنة والحقول  
فقال جابر المزابنة الثمر والقمر  
والحقول كراء الارض

(ص ۱۲ - ج ۲ - صحيح المسلم)

کے عوض بیچنا اور حقول کا مطلب ہے کراء الارض ۔

(۱۱) عن ابی الزبير انه سمع جابر بن  
عبد الله اخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن المخابرة  
ليستين او ثلث على الثلث و  
الشر وشي من التين فقال  
لنارسول الله صلى الله عليه وسلم  
من كانت له ارض فليحرقها فان  
كروا ان يحرقها فليحرقها  
فان كروا ان يمانعها فليمانعها  
(ص ۳۴۹ - سنن حارث)

بن عبد الله سے روایت کیا یہ کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے  
منع فرمایا ۔

حضرت عمرو بن دينار نے حضرت جابر بن  
عبد اللہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ  
علیہ وسلم نے مخابرہ (مزارعہ) سے روکا  
اور منع فرمایا ۔

حضرت یزید بن نعییم سے مروی ہے کہ  
حضرت جابر بن عبد اللہ نے اسے بتلایا  
کہ انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم سے سنا آپ نے مزابنہ اور  
حقول سے منع فرمایا، پھر حضرت جابر  
نے وضاحت فرمائی کہ مزابنہ کا مطلب  
ہے درخت پر لگی کھجوروں کو پھولاروں  
کے عوض بیچنا اور حقول کا مطلب ہے کراء الارض ۔

حضرت ابو الزبیر سے روایت ہے کہ انہوں  
نے حضرت جابر سے یہ کہتے سنا کہ ہم مخابرہ  
کہتے تھے قبل اس کے کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا مخابرہ  
سے چودہ سال یا تین سال کا ہوتا تھا  
تہائی اور نصف پیداوار اور کچھ بھوسے  
پر، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو چاہیے  
کہ وہ خود کاشت کرے، اگر اسے خود  
کاشت کرنا گوارا نہ ہو تو پھر اپنے بھائی



کو مفت کاشت کے لئے دیدے اور اگر اسے اپنے بھائی کو مفت دینا گوارا نہ ہو تو پھر اس زمین کو یونہی چھوڑ دے۔

حضرت جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ جو گیارہ احادیث نقل کی گئی ہیں یہ ان کے چھ شاگردوں نے ان سے روایت کی ہیں جن کے اسماء گرامی یہ ہیں: حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت ابوالزبر المکی، حضرت عمرو بن دینار، حضرت سعید بن میناء، حضرت نعمان بن عیاش اور حضرت یزید بن کعیم۔

### مذکورہ احادیث پر تبصرہ

پہلی تین حدیثیں جن کے راوی حضرت عطاء بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ کے لحاظ سے جو ان میں بیان ہوئے تقریباً ایک ہیں۔ تینوں کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ملکیت میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے اور اگر خود کسی وجہ سے کاشت نہ کر سکتا ہو تو پھر اپنے کسی مسلمان بھائی کو منہ کے طور پر مفت کاشت کے لئے دے دے، اور اگر ایسا کرنے کے لئے بھی تیار نہ ہو تو پھر اس زمین کو بلا کاشت اپنے پاس روک رکھے۔ کسی اجرت و معاوضے پر دوسرے کو نہ دے۔ البتہ پہلی حدیث اور دوسری حدیث کے شروع میں حضرت جابرؓ کے جو الفاظ ہیں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پہلی حدیث میں الفاظ یہ ہیں ”کانوا یزرعونھا بالثلث والریم والنصف“ دوگ زمینوں کو کاشت کے لئے دیتے تھے تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار پر، اور دوسری حدیث میں شروع کے الفاظ ہیں ”کانت لرجال منا فضول ارضین فقالوا انلوا جرها بالثلث والریم والنصف“ ہم میں سے کچھ لوگوں کے پاس فاضل زمینیں تھیں۔ انہوں نے پوچھا کہ کیا ہم ان کو تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار کے عوض اجارے پر دے سکتے ہیں؟ لہذا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو الفاظ ہیں آپؐ نے دو مرتبہ دو مختلف موقعوں پر ارشاد فرمائے ہوں: ایک عام مروجہ صورت حال کے پیش نظر اور دوسرے اس وقت جب اس قانونی اعلان سے متاثر ہو کر کچھ لوگوں نے دریافت کیا اور دوسرا مطلب یہ کہ ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کے الفاظ ایک ہی ہوں اور انہوں نے تفصیل کے ساتھ ایک ہی بات فرمائی ہو۔ لیکن نیچے کے راویوں نے اس کا مطلب مختلف



الفاظ سے بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ ایسا عام طور پر ہوتا ہے کہ ایک ہی روایت کو متعدد راوی مختلف الفاظ سے بیان کر دیتے ہیں۔ تیسری حدیث کے آخر میں یہ جو الفاظ ہیں کہ لایواجرھا ایما وہ اس مطلب کی توضیح و تفصیل ہیں جو پہلی دو احادیث کے الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی جب مالک زمین کے لئے حصہ کے ساتھ تین باتیں فرمادی گئیں کہ وہ خود کاشت کرے اگر ایسا نہیں کرتا تو دوسرے کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو بلا کاشت اپنے پاس روک رکھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے باقی ہر صورت کی نفی مفہوم ہوتی ہے۔ خصوصاً اجارے پر دینے کی خواہ وہ پیداوار کے ایک حصے کے عوض میں ہو یا کسی دوسری چیز کے عوض میں۔ لہذا تیسری حدیث کے آخری الفاظ میں اس اجمال کی تفصیل ہے جس کی وجہ سے اُسے الگ بیان کیا گیا ہے۔ بہر حال ان تینوں احادیث سے مزارعت کا ممنوع ہونا ثابت ہوتا ہے۔

چوتھی حدیث جس کے راوی حضرت سعید بن مینار ہیں اس میں بھی تقریباً وہی قانونی ضابطہ بیان ہوا ہے جو اس سے پہلے حضرت عطاء کی روایت کردہ تین حدیثوں میں بیان ہوا ہے صرف الفاظ کا معمولی سا اختلاف ہے اور یہ بھی مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے۔ انہی کی ایک اور حدیث جو شرح معانی الآثار للطحاوی میں ہے اس کا ترجمہ ہے "حضرت جابرؓ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محافل، مزاربہ اور مخارہ سے منع فرمایا ہے۔"

پانچویں، چھٹی اور ساتویں حدیث جن کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت ابو ذرؓ ہیں ان میں سے پہلی حدیث مخارہ کو بوجہ حرام معاملہ قرار دے رہی ہے اور اس سے سختی کے ساتھ روک رہی ہے۔ چھٹی اور ساتویں حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مبارک الفاظ ہیں وہ مطلب و مفہوم کے لحاظ سے ایک ہیں اور وہی ہیں جو پہلے حضرت عطاء والی حدیث میں تھے۔ البتہ اپنے تہید کی الفاظ کے لحاظ سے جو حضرت جابرؓ کے الفاظ ہیں ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے اور اس اختلاف کا تعلق مزارعت کی ان مختلف شکلوں سے ہے جو مدینہ طیبہ میں اسلام سے پہلے عملاً رائج چلی آرہی تھیں، مثلاً حدیث نمبر چھ میں مزارعت کی اس خاص



شکل کا ذکر ہے جس میں زمین کا مالک غلے کے ایک حصے کے ساتھ ساتھ گھنٹیاں بھی اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور حدیث نمبر سات میں اس شکل کا ذکر ہے جب مالک غلہ کے تہائی یا چوتھائی حصہ کے ساتھ ساتھ پانی کی نالیوں کے کنارے کی فصل بھی اپنے حق میں محفوظ کر لیتا تھا جو عموماً ابھی ہوا کرتی تھی، چنانچہ جب یہ دو شکلیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئیں تو آپ نے ان کے متعلق جائز و ناجائز کا جزوی حکم بیان فرمانے کی بجائے ایک قانونی ضابطہ اور قاعدہ کلیہ بیان فرمایا جس سے مالک زمین کے لئے سوائے تین شکلوں کے باقی ہر شکل ممنوع و ناجائز قرار پاتی ہے وہ شکلیں بھی جو ان دو حدیثوں میں بیان ہوئی ہیں اور وہ سب شکلیں بھی جو دوسری احادیث میں مذکور ہیں۔

حدیث نمبر آٹھ جس کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت نعمان بن عیاش ہیں، اس میں حضرت جابرؓ نے صرف یہ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ کراء الارض کے تحت مزارعت کی تمام شکلیں آجاتی ہیں خواہ وہ پیداوار زمین کے کسی نسبتی حصہ پر طے پائی ہوں یا نقد وغیرہ کی کسی مقدار پر، غور کرنے سے ایسا لگتا ہے کہ حضرت جابرؓ سے کسی نے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض کے بارے میں کیا فرمایا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ منع فرمایا ہے، اس میں حضرت جابرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ بیان نہیں فرمائے جن کے ذریعے آپ نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے اور وہ الفاظ یقیناً وہی ہو سکتے ہیں جو حضرت جابرؓ کی روایت کردہ دوسری احادیث میں مذکور ہیں یعنی من كانت له ارض فليزرعها وليمفعها انما فان لم يفعل فليمسل ارضه

حدیث نمبر ۹ جس کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت عمرو بن دینار ہیں اس میں بھی گویا سوال کے جواب میں اختصار کے ساتھ حضرت جابرؓ نے صرف اتنا بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے روکا اور منع فرمایا جن الفاظ کے ساتھ روکا اور منع فرمایا ہے ان کا ذکر نہیں، اور وہ وہی ہیں جو حضرت جابرؓ نے دوسری احادیث میں بیان فرمائے ہیں۔



حدیث نمبر ۵۵ جس کے راوی یزید بن نعیم ہیں اس میں بھی حضرت جابرؓ نے اختصار کے ساتھ صرف اتنا فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقول سے منع فرمایا ہے اور حقول کا مطلب صحراء الارض بتلایا۔

حدیث نمبر گیارہ کے راوی بھی حضرت ابو الزبیر ہیں۔ اس میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً وہی کلمات ہیں جو حدیث نمبر چھ اور سات میں ہیں اور قانونی ضابطے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ میں نے اس کے باوجود اس حدیث کو اس لئے نقل کیا ہے کہ اس کے شروع میں مزارعت کی ایک اور شکل کا ذکر ہے جس میں مالک اور مزارع کے مابین دو یا تین سال کا معاملہ طے ہوتا تھا۔ تہائی اور نصف پیداوار اور کچھ بھوسے کے عوض، ظاہر ہے کہ یہ شکل بھی اس قانونی ضابطے کی رو سے ناجائز قرار پاتی ہے جو ایک مالک زمین کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔

بہر حال حضرت جابرؓ سے مروی یہ سب احادیث اس پر متفق ہیں کہ مزارعت و معاشرت اور کراء الارض کی کوئی شکل بھی جائز اور مشروع نہیں، اب ایک دوسرے صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی احادیث ملاحظہ فرمائیے جو مزارعت پیشہ انصار مدینہ میں سے ہیں۔

### احادیث زید بن ثابتؓ

(۱) عن زید بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرة قلت ما المخابرة قال ان تلخذ الارض بنصف او ثلث او ربع  
حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا، میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے؟ تو حضرت زیدؓ نے جواب دیا تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا۔

(۲) عن ابن عمر عن زید بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرة  
حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ



وسلم عن المحاقلة والمزابنة  
(ص ۲۶۰ - ج ۲)  
صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ  
سے منع فرمایا۔

(شرح معانی الآثار للطحاوی)

(۳) عن زید بن ثابت انه قال یغفر الله  
لرافع بن خدیج انا والله کنت  
اعلم بالحديث منه، انما جاء  
رجلان من الانصار الى رسول الله  
صلی الله علیه وسلم وقد اقتتلا  
فقال ان كان هذا شأنکم  
فلا تکرهوا المزارع فسمع قوله وتکرهوا  
المزارع۔

حضرت زید بن ثابتؓ نے کہا اللہ رافع  
بن خدیج کے لئے مغفرت فرمائے۔ میں  
واللہ اس حدیث کو ان سے بہتر جانتا  
ہوں، دراصل انصار کے دو شخص جن  
کے درمیان کچھ پہلے جھگڑا ہو چکا تھا،  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس  
ملا کے اور تصفیٰ کے لئے آئے۔ آپؐ  
نے ماجرا سن کر فرمایا اگر تمہارا یہ حال ہے  
تو کھیتوں کو کرائے پر مت دو۔ حضرت  
رافع نے صرف آخری جملہ فلا تکرهوا المزارع  
ہی سنا۔

(ص ۱۲۵ - ج ۲ - سنن ابی داؤد)

(ص ۱۲۸ - ج ۲ - سنن نسائی)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ان تین احادیث میں سے پہلی دو حدیثوں  
سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مخابرہ اور محاقلہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
منع فرمایا ہے لہذا دونوں ممنوع و ناجائز ہیں۔ مخابرہ کی حضرت زیدؓ نے خود جو  
توضیح فرمائی ہے یعنی زمین کاشت کے لئے نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار  
پر لینا اس کے مطابق مخابرہ عین مزارعت ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں  
محاقلہ کے معنی بھی المزارعۃ بالثلث والرابع کئے گئے ہیں۔ لیکن دونوں حدیثوں  
میں نہیں کہ ان الفاظ کا ذکر نہیں جن کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی  
فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے وہ الفاظ وہی ہوں جن کا حضرت زیدؓ نے تیسری حدیث میں  
ذکر کیا ہے۔ یعنی فلا تکرهوا المزارع یا وہ ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ میں ارشاد فرمائے، یعنی جس کی زمین ہو وہ خود اسے  
کاشت کرے۔ اگر خود کاشت نہیں کر سکتا تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت بلا معاوضہ



کاشت کے لئے دے دے ورنہ روک رکھے۔

تیسری حدیث میں جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ فلا  
تکروا المزارع کا تعلق ہے اس میں بھی کراء الارض کی صراحت ممانعت سے ہے جو  
مزارعت کا دوسرا نام ہے۔ البتہ اس میں حضرت رافع بن خدیج کے متعلق حضرت  
زید بن ثابت کے جو الفاظ ہیں ان سے ایک غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ لہذا ان کی  
کچھ وضاحت ضروری ہے، غلط فہمی یہ کہ چونکہ حضرت رافع بن خدیج کراء الارض  
کی سب شکلوں کو ناجائز اور اس معاملے کو سرے سے ممنوع سمجھتے اور کہتے  
تھے لہذا ان کا زید بن ثابت سے اختلاف کرنا اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم کی یہی ممانعت کا تعلق کراء الارض کی ایسی شکل سے ہے جو نزاع و جھگڑے  
کا باعث بنی تھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت زید بن ثابت اس معاملے کو  
سرے سے ناجائز نہیں بلکہ صرف اس کی ان شکلوں کو ناجائز سمجھتے تھے جو مالک  
اور مزارع کے درمیان نزاع و جھگڑے کا موجب بنتی ہیں لیکن یہ درست نہیں  
کیونکہ حضرت زید بن ثابت کی دوسری احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ وہ  
مطلقاً اور علی العموم اس معاملے کو ممنوع و ناجائز سمجھتے تھے اور ان کے نزدیک  
زمین کو پیداوار کے نصف تہائی اور چوتھائی پر لینا دینا مخایرہ اور ممنوع تھا۔  
حالانکہ کراء الارض کی یہ شکل کبھی باعث نزاع و جھگڑا نہیں بنتی اسی طرح  
حدیث مذکور سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کراء الارض کی نزاعی شکلیں تو ناجائز  
ہیں باقی غیر نزاعی سب جائز ہیں یعنی فی نفسہ یہ معاملہ جائز ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا  
تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو شخصوں کے درمیان جو باہمی نزاع کے بعد  
آپ کی خدمت میں تصفیے اور عدالتی فیصلہ کے لئے حاضر ہوئے تھے، صرف تصفیے  
اور منصفانہ فیصلے پر اکتفاء فرماتے اور یہ امتناعی حکم نہ دیتے کہ کھیتوں کو کر لیں  
دینا بند کر دو یعنی یہ نہ فرماتے کہ فلا تکروا المزارع جو مطلق کراء الارض کے  
عدم جواز پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کلام شارع میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے۔  
خصوص مورد کا اعتبار نہیں ہوتا۔

علاوہ انہیں اس حدیث میں حضرت زید کا حضرت رافع پر جو اعتراض ہے



وہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حضرت رافع بن خدیج محض اس حدیث کی بنا پر کراء الارض کی ہر شکل کے عدم جو ان کے قائل ہوتے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ متعدد احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محض اپنی حدیث کی وجہ سے جس کا زید بن ثابت نے حوالہ دیا ہے کراء الارض کو ممنوع نہ کہتے تھے بلکہ کئی دوسری احادیث بھی اس کا موجب اور سبب تھیں مثلاً ایک وہ حدیث جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب خود حضرت رافعؓ اپنی کھیتی کو پانی دے رہے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے گزر ہوا اور آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی۔ انہوں نے جب یہ بتلایا کہ کھیتی میرے بیج اور عمل سے ہے اور زمین بنی فلاں کی ہے تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا تم رہو میں مبتلا ہو۔ اس معاملے کو فوراً ختم کر دیکھیتی کے ساتھ زمین اس کے مالکان کو دے دو اور اپنا خرچہ لے لو۔ دوسری وہ حدیث جو حضرت رافعؓ نے اپنے دو چچوں سے سنی تھی یعنی حضرت انسؓ اور حضرت ظہیرؓ جو صحاح شہ میں ہے، اسی طرح تیسری وہ حدیث بھی یقیناً ہو سکتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ اہتمام کے ساتھ مجمعہم کے سامنے خطبہ میں ارشاد فرمائی۔ حضرت رافع بن خدیج اس سے کیسے بے خبر رہ سکتے تھے، بہر حال حضرت زید بن ثابت کی اس تیسری حدیث میں حضرت رافع بن خدیج پر جو اعتراض ہے نہایت کمزور اور ناقابل اعتبار ہے۔ لہذا اس صورت میں اس کا انتساب حضرت زید بن ثابت جیسے فقیہ کی طرف مشکوک نظر آتا ہے۔

### احادیث حضرت ابی ہریرہؓ

- |   |  |
|---|--|
| (۱) عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃؓ                                 | حضرت ابو سلمہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے    |
| قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ ارض فلیزرعھا | روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ       |
| اولیمنعھا الخاء فان ابی فلیسلک ارضہ                           | صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی ہلک |
|   | میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے        |
|   | یا پھر اپنے بھائی کو مفت کاشت کیلئے    |
|   | دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو    |



اپنی زمین کو روک رکھے۔

(۲) عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ قال  
فہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم عن المہاقلۃ والمزانیۃ۔  
(ص ۱۱ ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت ابو صالح سے حضرت ابو ہریرہ  
رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے محافلہ اور مزانیہ  
سے منع فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ان دو حدیثوں میں پہلی حدیث بعینہ  
دی ہے جو متعدد دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے جو مزارعت  
کے بارے میں قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے اور جو دراصل ایک جامع مانع قانونی  
ضابطہ ہے۔ نیز جو مسلمہ طور پر ایک صحیح حدیث ہے اور دوسری حدیث بھی وہی ہے  
جو دوسرے کئی صحابہ کرام نے بھی روایت فرمائی ہے اور پھر جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا  
گیا اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کا تو ذکر ہے لیکن ان الفاظ مبارکہ کا ذکر نہیں  
جن کے ذریعے آپ نے نہی فرمائی۔ وہ الفاظ کچھ بھی ہوں یقیناً ایسے ہوں گے جن  
سے نہی کا قطعی ثبوت فراہم ہوتا ہو۔

## ابوسعید الخدريؓ کی حدیث

عن داؤد بن الحصین ان اباسفیاً  
اخبرہ انہ سمع اباسعید الخدري  
يقول: نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم عن المزانیۃ والمہاقلۃ، و  
قال: المزانیۃ اشتراء الثمر فی  
ردوس النخل، والمہاقلۃ کراء الارض  
(ص ۱۲ ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت داؤد بن الحصین سے روایت  
ہے کہ حضرت ابوسعید الخدريؓ نے اس کو بتلایا  
کہ اس نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے  
یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے مزانیۃ اور محافلہ سے منع فرمایا ہے۔  
مزانیۃ نام ہے درخت پر لگے پھل کو خریدنا  
یعنی خشک پھل کے عوض اور محافلہ کا

مطلب ہے کراء الارض

محافلہ، حقل، حقول اس معاملہ کے نام ہیں جو کھیت کے، ٹک اور کھیتی  
اگانے والے کاشت کار کے مابین پیداوار کی تقسیم وغیرہ پر طے پاتا ہے۔ اسی کا



دوسرا نام مزارعت ہے سلجیذا محافلہ کی ممانعت مزارعت کی ممانعت ہے۔

### حدیث حضرت انس رضی

عن انس بن مالک قال نہی النبی  
صلی اللہ علیہ وسلم عن المحافلہ  
والمخاضرة والملاصۃ والمنابذۃ  
والمزاینة۔  
حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ  
سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
نے محافلہ، مخاضرة، ملاصۃ،  
منابذہ اور مزاینة سے منع فرمایا۔

(ص ۲۳ - ج ۱ - صحیح البخاری)

اس حدیث میں بھی اگر محافلہ، مزارعہ کے معنی میں ہے تو اس سے بھی  
مزارعت کی صاف ممانعت ثابت ہوتی ہے باقی جن الفاظ سے رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے نہی فرمائی ہے ہو سکتا ہے وہ وہی ہوں جن کا دوسری کئی احادیث میں  
ذکر ہے۔

### حضرت ثابت بن الضحاک کی حدیث

عن عبد اللہ بن السائب قال  
سألت عبد اللہ بن معقل عن  
المزارعة فقال اخبرنی ثابت بن  
الضحاک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم نہی عن المزارعة  
حضرت عبد اللہ بن سائب نے روایت  
کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت عبد اللہ  
بن معقل سے مزارعت کے متعلق پوچھا  
تو انہوں نے جواب میں کہا کہ مجھے حضرت  
ثابت بن ضحاک نے خبر دی کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے  
منع فرمایا۔

(ص ۱۱ - ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت ثابت بن ضحاک کی اس حدیث سے بھی مزارعت کی ممانعت ظاہر ہوتی  
ہے۔ اس میں سوال بھی مطلق مزارعت کے متعلق ہے اور جواب بھی مطلق اور عام مزارعت  
سے متعلق، لہذا کسی تاویل کی گنجائش نہیں اور بالکل واضح اور محکم حدیث ہے۔



## حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احادیث

(۱) عن عبد الله بن عمرو عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في سيرة فاذا هو بزرع يهتز فقال لمن هذا الزرع؟ قالوا المرافع بن خديج فارسل اليه وكان قد اخذ الارض بالنصف او بالثلث، فقال انظر لفتك في هذه الارض فخذها من صاحب الارض وادفع اليه ارضه وزرعه (ص ۳۴ ج ۲ دار قطنی)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک راستے سے گزرے کہ اچانک آپؐ کی نگاہ ایک لہلہاتی کھیتی پر پڑی آپؐ نے پوچھا یہ کھیتی کس کی ہے؟ ساتھ جو صحابہ تھے انہوں نے بتلایا کہ رافع بن خدیج کی۔ آپؐ نے انہیں بلوایا ان کے بتلانے پر معلوم ہوا کہ انہوں نے وہ زمین نصف یا تہائی پر لی ہے تو آپؐ نے فرمایا دیکھو تمہارا جو خرچہ اس زمین میں ہوا ہے مالک زمین سے لے لو اور زمین برابر کھیتی کے اس کے حوالے کرو۔

(۲) عن عائشة رضي الله عنها قالت كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوماً عمال انفسهم كانوا يعملون اراضيهم بايديهم (ص ۱۲۷ ج ۲ السنن الكبرى)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام خود کام کرنے والے لوگ تھے۔ وہ اپنی زمینوں میں خود اپنے ہاتھوں سے کام کرتے یعنی ان کو خود کاشت کرتے تھے۔ دوسروں سے نہیں کراتے تھے۔

حدیث نمبر ایک سنن ابی داؤد اور شرح معانی الآثار میں ایک دو سند سے نقل کی گئی ہے۔ دونوں کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وہ کھیتی دیکھی تو وہاں حضرت رافع بن خدیج موجود نہ تھے۔ لوگوں کے بتلانے پر جب معلوم ہوا کہ کھیتی رافع کی ہے تو آپؐ نے آدمی بھیج دیا۔



ان کو بلوایا اور معاملے کو ختم کرنے کا حکم فرمایا اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں ابن ابی نعیم کی خود حضرت رافع بن خدیج سے روایت کردہ جو حدیث ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب وہ کھیتی دیکھی تو رافع بن خدیج کھیتی کو پانی دے رہے تھے اور خود ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا زمین کس کی ہے اور کھیتی کس کی، جب حقیقت معلوم ہوئی تو آپ نے معاملہ فسخ کرنے کا حکم فرمایا، اس میں اختلاف کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کھیتی کو دیکھا تو آپ کے ساتھ جو لوگ تھے ان سے پوچھا اس وقت حضرت رافع بن خدیج کچھ دور کھیتی کو پانی دے رہے تھے تو آپ نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک کو بھیج کر انہیں بلوایا اور پھر ان سے معاملے کی نوعیت دریافت فرمائی۔ نوعیت معلوم ہو جانے پر جو فرمایا وہ دونوں حدیثوں میں یکساں اور مشترک ہے۔

## حضرت علیؑ کی حدیث

عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن قبالة الارض بالثنت والربع وقال اذا كان واحدکم رض فلیزرعھا اولیمنعھا اخاھ	حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا زمین کو تہائی اور چوتھائی پر بینے کی ضمانت و ذمہ داری سے اور فرمایا جب تم میں سے کسی کی زمین ہو تو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو مفت
--	---

(ص ۲۸۳ - السند لزید)

کاشت کے لئے دے دے۔

حضرت علیؑ کی اس حدیث کے پہلے حصہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر دینے سے یعنی معاملہ مزارعت سے منع فرمایا۔ اور دوسرے حصہ میں واضح بیان ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کو خود کاشت کرے یا پھر دوسرے کو مفت کاشت کے لئے دے دے۔



## حضرت سعد بن ابی وقاص کی احادیث

- (۱) عن سعد بن ابی وقاص قال کان الناس یکرون المزارع بما یکون علی الساقی ربما یسقی بالماء فما حول الثمن فتنبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك وقال اکروها بالذهب والورق (ص ۲۵۹ ج ۲ - شرح معانی الآثار)
- (۲) عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کان اصحاب المزارع یکرون فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزارعهم بما یکون علی الساقی من الزرع فجاءہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخصموا فی بعض ذلك ، فنهاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکروا بذلك وقال اکروا بالذهب والفضة (ص ۱۴۴ ج ۲ - سنن النسائی)
- حضرت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ لوگ اپنے کھیت اس پیداوار کے عوض دوسروں کو دیتے تھے جو نالیوں کے کنارے اور کنوئیں کے ارد گرد پانی بہنے کی جگہ اگتی تھی۔ پس منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اور فرمایا سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔
- حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے ان سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھیتوں والے اپنے کھیت کرائے پر دیتے تھے بعض اس کھیتی کے جو پانی کی نالیوں کے کنارے پر اگتی تھی پس وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے بوجہ اس جھگڑے کے جو ان کے درمیان اس معاملے میں ہوا تھا۔ سننے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس معاملے سے روک دیا اور فرمایا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔

- (۳) عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع
- حضرت سعید بن مسیب سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے ان سے کہا کہ ہم زمین کو کرائے پر دیا کرتے



وما سعة يد بالدار منها، فنهانا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن ذلك وأمرنا أن نكرميها  
بذهب أو فضة  
(ص ۱۲۵ - ج ۲ سنن ابی داؤد)

تھے اس کھیتی کے عوض جو نالیوں کے  
کنارے سے ادھر ادھر بہہ جا رہا ہے  
پانی سے اگتی تھی، پس رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے ہم کو اس سے روکا اور حکم  
فرمایا کہ ہم زمینوں کو سونے چاندی کے  
عوض کدے پر دیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی یہ احادیث جن کے راوی  
حضرت سعید بن مسیب ہیں اختلاف الفاظ کی وجہ سے بظاہر تین احادیث  
معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ ایک ہی حدیث ہے۔ راویوں کے بیان  
میں اختلاف سے اس میں اجمال و تفصیل کا اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ ہو سکتا  
ہے حضرت سعید بن مسیب نے یا نیچے کے راویوں نے اس کو کبھی اجمال و  
اختصار کے ساتھ اور کبھی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہو، ہر حال ان تینوں  
میں ایک مشترک بات یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں مزارعت کی ایک ایسی شکل  
بھی رائج تھی جس میں مالک زمین پیداوار کے ایک نسبتی حصہ کی بجائے زمین  
کے ایک حصہ کی پیداوار مخصوص کر لیتا تھا جس میں نسبتاً بہتر اور زیادہ پیداوار  
ہوتی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا اور فرمایا سونے  
چاندی یعنی نقد کے عوض زمینیں کدے پر دو۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بعض حضرات نے مفہوم مخالف کے  
طور پر اس قسم کی روایات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مطلق مزارعت اور  
پیداوار زمین کے ایک نسبتی حصہ پر مزارعت جائز ہے۔ حالانکہ ان حضرات  
نے یہ غور نہیں فرمایا کہ جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے نزدیک  
بھی اس کی صحت کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ مثلاً یہ کہ کسی نص کے مفہوم مخالف  
سے استدلال کے لئے ضروری ہے کہ دوسری نصوص سے اس کی نفی نہ ہوتی  
ہو اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی، مطلب یہ کہ اس قسم کی احادیث سے  
جن میں مزارعت کی ایک خاص شکل کی ممانعت ہے مزارعت کی دوسری



شکلوں کا جواز اس لئے ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ اسی درجہ کی دوسری احادیث میں مزارعت کی تمام شکلوں کی ممانعت، موجود ہے بلکہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت سعد بن ابی وقاص کی اسی حدیث کے آخر میں جو الفاظ ہیں وہ بھی اس پر دلالت کرتے ہیں کہ صرف سونے چاندی کے عوض ہی زمین کو اجارے پر دینا جائز ہے باقی کوئی شکل جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے اس حدیث کے واحد راوی حضرت سعید بن مسیب مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اس کا اظہار ایک تو سنن النسائی وغیرہ کی اس روایت سے ہوتا ہے:

عن طارق قال سمعت سعید بن	حضرت طارق سے روایت ہے کہ میں
المسیب يقول لا يصلم الزرع غیر	نے حضرت سعید بن المسیب کو یہ کہتے
ثلث: ارض يملك وقبعتها او مفعة	سنا کہ زمین سے فائدہ اٹھانا سوائے
او ارض بيضاء يستاجرها بذهب	تین صورتوں کے درست نہیں۔ زمین
او فضة.	اس کی اپنی ملکیت میں ہو یا اسے منہ کے
(ص ۱۴۲ ج ۲ سنن النسائی)	طور پر مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو

یا وہ سفید و خالی زمین اس نے سونے چاندی کے عوض اجارہ پر لی ہو۔

اور دوسرے امام طحاوی کے بیان کردہ اس اثر سے ہوتا ہے جس کے راوی حضرت حماد ہیں:

عن حماد انه قال سألت سعید	حضرت حماد نے بیان کیا کہ میں نے سعید
بن المسيب وسعيد بن جبير و	بن مسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبد اللہ
سالم بن عبد الله ومجاهدا	اور مجاہد سے تہائی و چوتھائی پیداوار پر
عن كراء الارض بالثلث والرابع	کراء الارض کے متعلق پوچھا تو انہوں نے
فكرهوا	نے اسے مکروہ و حرام بتلایا۔ یعنی ناجائز
(ص ۲۶۲ ج ۲ شرح معانی الآثار)	و ممنوع۔

### حضرت مسور بن مخرمہ کی حدیث

عن المسور بن مخرمة قال مرّ رسول الله

حضرت مسور بن مخرمہ نے روایت



صلی اللہ علیہ وسلم بارضی عبد الرحمن  
بن عوف فیما زرع فقال یا عبد الرحمن  
لا تأکل الربو ولا تطعمہ ، ولا  
تزرع الا فی ارض تو ثھا او تو رثھا  
او تمنعھا

حصہ ۱۲۰ - ج ۴ - مجمع الزوائد  
بحوالہ طبرانی

گئے ہو یعنی مالک ہو یا وہ زمین تجھے منحہ کے طور پر بلا معاوضہ کاشت کے لئے دی گئی ہو

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو یہ جو فرمایا کہ نہ خود سود کھاؤ نہ دوسرے کو کھلاؤ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمن بن عوف نے وہ زمین مزارعت پر لے رکھی تھی کیونکہ بعض دوسری احادیث میں بھی مزارعت کو ربو سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے مزارعت کا حرام و ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اور پھر اس کے ساتھ آپ کا یہ فرمانا کہ سوائے دو چیزوں کے اور کسی زمین میں کاشت نہ کرو ایک وہ زمین جس کے تم مالک ہو اور دوسری وہ زمین جو تمہیں بطور منحہ مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو۔ یہ بھی مزارعت کی ہر شکل کے ممنوع و ناجائز ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

### حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی احادیث

عن عمرو بن دینار عن ابن عمر  
وجابر قال لا نھی رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم عن بیع الفرح حتی  
یبدا وصلاحہ ونبہی عن  
المخابرۃ کراء الارض بالثلث والربع  
حصہ ۲ - ج ۲ - سنن النسائی

یعنی زمین کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر لینے دینے سے ۔

حضرت عمرو بن دینار نے روایت کیا کہ  
حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ نے کہا  
کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
منع فرمایا پھلوں کی خرید و فروخت سے  
یہاں تک کہ ان میں کھانے کی صلاحیت  
پیدا ہو جائے اور منع فرمایا مخا برہ سے



(۲) عن عمرو بن دينار قال سمعت  
ابن عمر يقول كنا الانسري بالخبر  
بأساحتى كان عام اول فزع عم  
رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم  
نهي عننا، وفي رواية ابن عينة  
فتركنا من اجله  
(ص ۱۲ ج ۲ - صحيح المسلم)

حضرت عمرو بن دينار نے روایت کرتے  
ہوئے کہا کہ میں نے عبد اللہ ابن عمر  
سے سنا کہ ہم مخابرہ میں کچھ حرج نہ دیکھتے  
تھے یہاں تک کہ پہلا سال تھا کہ حضرت  
رافع نے بتلایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
اس سے منع فرمایا ہے۔ دوسری روایت  
میں یہ بھی ہے پس ہم نے اس کی وجہ سے  
اسے ترک کر دیا۔

(۳) عن نافع ان ابن عمر كان يكرى  
مزارعاً على عهد النبي صلى الله  
عليه وسلم وفي امارته ابى بكر و  
عمر وعثمان وصدر من خلافة  
معاوية حتى بلغه في آخر خلافة  
معاوية ان رافع بن خديج يحدث  
فيها بنهي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم فدخل عليه وانا  
معه فسأله فقال كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ينهي عن  
صكراء المزرع فتركها ابن عمر  
بعد فكان اذا سئل عنها بعد  
قال نعم ابن خديج ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم نهى عنها.  
(ص ۱۲ ج ۲ - صحيح المسلم)

حضرت نافع نے روایت کیا کہ عبد اللہ  
بن عمر اپنے کھیت کرانے یعنی مزارعت  
پر دیتے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے  
زمانہ میں اور حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ  
حضرت عثمانؓ کے زمانہ امارت اور حضرت  
معاویہؓ کے شروع کے عہد خلافت میں  
یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت  
کے آخر میں ان کو معلوم ہوا کہ حضرت  
رافع بن خدیج اس کی ممانعت سے  
متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
حدیث بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ابن  
عمر کے پاس گئے جب کہ میں بھی ان کے  
ساتھ تھا، ان سے پوچھا تو انہوں نے  
کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ المزرع  
سے منع فرماتے رہے، لہذا ابن عمر نے

اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا، پھر بعد میں جب بھی ان سے اس کے متعلق پوچھا جاتا  
تو جواب دیتے کہ رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے



منع فرمایا۔

(۴) عن ابن شہاب قال اخبرني سالم ان عبد الله بن عمر قال كنت اعلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض تكري ثم خشي عبد الله ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد احدث في ذلك شيئا لم يكن علمه فترك كراء الارض۔

(ص ۲۱۵ ج ۱ - صحيح البخاری)

(۵) عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عامل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر بشر ما يخرج منها من ثمر او ذرع (ص ۲۱۲ ج ۱ - صحيح البخاری)

حضرت ابن شہاب زہری سے روایت ہے کہ مجھے حضرت سالم نے بتلایا یہ کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں میرا علم یہ تھا کہ زمین کرائے پر دی جاسکتی ہے۔ پھر انہیں ڈروا اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے کہ اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ فرمایا ہو جس کا انہیں علم نہ ہو۔ لہذا انہوں نے کراء الارض کو ترک کر دیا۔ حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی خیر سے نصف پیداوار پر معاہدہ فرمایا باغوں کے پھل میوے ہوں یا کھیتوں کے غلے ہوں۔

حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے تعلق سے یہ جو پانچ احادیث نقل کی گئی ہیں ان میں سے پہلی حدیث کے اندر مخابره اور کراء الارض بالثلث والرابع کی ممانعت کا نہایت واضح بیان ہے۔ اسی طرح دوسری، تیسری اور چوتھی حدیث میں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کراء الارض اور مخابره کا معاہدہ کرتے تھے لیکن بعد میں انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو آپ نے اس کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا، البتہ دوسری اور تیسری حدیث کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اس معاہدے کو کب ترک کیا۔ پہلی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے ہی سال میں اور دوسری



روایت کے مطابق حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخر میں گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تقریباً اڑتالیس سال بعد، کیونکہ حضرت معاویہؓ کی وفات ۳۵ھ میں ہوئی۔ چونکہ یہ دونوں روایتیں صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی ہیں۔ لہذا سند و اسناد کے لحاظ سے صحیح۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ دو بالکل مختلف باتیں ایک ساتھ صحیح نہیں ہو سکتیں۔ لہذا یہ دیکھنا ہوگا کہ دوسرے قرائن و دلائل کی روشنی میں ان دو باتوں میں سے کونسی بات راجح اور زیادہ قرین قیاس ہے۔

بہر حال یہ بات کسی طرح قرین قیاس اور قابل فہم نہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو مختابرت کی ممانعت کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تقریباً پچاس سال بعد ہوا ہو جبکہ اس کے مقابلے میں پہلے سال والی بات ہر لحاظ سے قرین قیاس اور مطابق عقل معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ تو ہو سکتا ہے کہ تحریم ربوہ کے اعلان کے بعد جو سن نو ہجری میں ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختابرت و کراء الارض کی جو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور بعض حضرات کو اس سے روکا ایک اودھ سال تک حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اس کا علم نہ ہوا ہو۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ مدینہ جیسے ایک چھوٹے سے شہر میں جہاں مسلمانوں کا آپس میں مثالی میل ملاپ تھا اور وہ ایک دوسرے کے حالات سے خوب واقفیت اور دینی مسائل و احکام کے علم اور ان کی تبلیغ و اشاعت میں بجد و جہد لگے رکھتے تھے، ایک ایسی بات کا علم حضرت ابن عمرؓ کو تقریباً پچاس سال کے بعد ہوا ہو جس کے راوی حضرت رافع بن خدیج کے علاوہ تقریباً دس صحابہؓ اور بھی تھے اور جو ایک عملی اور عام علم و مشاہدے میں آنے والی بات تھی اور جس کا شرعی جواز و عدم جواز سے تعلق تھا۔ ممکن ہے یہ بات حضرت رافع کے علاوہ نیچے کے کسی راوی نے گھڑ کر ان کی طرف منسوب کر دی ہو، بہر کیف اس دوسری بات کے مقابلہ میں پہلی بات زیادہ معقول اور قابل اعتبار ہے۔

پانچویں حدیث میں اجمال کے ساتھ اس معاملے کا ذکر ہے جو فتح خیبر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے کیا، دوسری روایات میں اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ فتح خیبر کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم



نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنا چاہا تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر ہمیں یہیں رہنے دیا جائے تو باغوں اور کھیتوں کو ہم آباد کریں گے۔ آدمی پیداوار آپ کو دیں گے اور آدمی ہم لیں گے، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

نفرکم بها علی ذلک ما شئنا  
فقد روا بها حتی اجلاهم  
عمرانی تیماء و اریحاء  
(ص ۳۱۵ ج ۱ بخاری)

ہم اس معاہدے پر تم کو ٹھہرنے  
دیں گے جب تک چاہیں گے۔ چنانچہ  
وہ خیبر میں رہے یہاں تک کہ حضرت  
عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں ان کو  
وہاں سے نکال کر مقام تیماء و اریحاء

کی طرف بھیجا۔

حدیث خیبر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ دوسرے بھی متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے، اس حدیث میں یہودی خیبر کے ساتھ جس معاہدے اور جس معاملے کا ذکر ہے کیا وہ مزارعت کا معاملہ تھا یا کسی دوسری نوعیت کا معاملہ مثلاً خراج مقاسمت کا معاملہ؟ اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض اسے مزارعت کا معاملہ سمجھتے اور جواز مزارعت میں اس کو بطور سند اور دلیل پیش کرتے ہیں اور بعض اس کو مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ سیاسی نوعیت کا ایک معاہدہ مانتے ہیں جو اسلامی حکومت اور اس کے غیر مسلم ذمی شہریوں کے مابین طے پایا اور یہ کہ ان سے جو نصف پیداوار لینا طے پائی تھی وہ خراج مقاسمت کے طور پر تھی مزارعت کے طور پر نہ تھی۔

جو حضرات معاملہ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہیں مانتے مختصر طور پر ان کے

دلائل یہ ہیں:

(۱) جس سیاق و سباق اور جس پس منظر میں یہ معاملہ طے پایا وہ اس معاملہ کے مزارعت ہونے پر نہیں بلکہ سیاسی معاہدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، وہ سیاق و سباق اور پس منظر خود اس مفصل حدیث میں مذکور ہے جس میں اس معاملے کا بیان ہے اور وہ یہ کہ جنگ میں مسلمانوں کو فتح اور یہودیوں کو شکست ہوئی اور فتح کے بعد مسلمانوں نے یہ طے کیا کہ یہودیوں کو خیبر سے نکالا جائے



کیونکہ اب یہ علاقہ مسلمانوں کے لئے مالِ فہیمت کی طرح ہو گیا تھا۔ یہودیوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ ان کو خیبر سے نکالا جا رہا ہے تو انہوں نے جلا وطنی کی مصیبت سے بچنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی کہ اگر ہمیں یہیں ٹھہرنے دیا جائے تو باغوں اور کھیتوں کے جملہ کام ہم انجام دیں گے جو پیداوار ہوگی وہ نصف آپ کے لئے اور نصف ہمارے لئے ہوگی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی درخواست قبول کر کے ان سے مشروط معاہدہ فرمایا۔ یہ تھا وہ بنیاق و سباق اور پس منظر جس میں یہ معاملہ طے پایا۔ ظاہر ہے کہ اس لحاظ سے یہ ایک خالص سیاسی نوعیت کا معاملہ بلکہ معاہدہ تھا جو حکومت ہی کے ذریعے طے پایا۔ حکومت ہی کی نگرانی میں چلتا رہا اور پھر خلافت فاروقی میں حکومت ہی کے ذریعے ختم بھی ہوا۔ یہودی بحیثیت ذمیوں کے تھا وہ پھلوں اور غلوں کا جو نصف حصہ ادا کرتے تھے وہ بطور خراج کے تھا جسے حکومت کا نمائندہ بیت المال کے لئے وصول کرتا اور پھر بیت المال ہی کے ذریعے وہ مسلمانوں میں تقسیم ہو جاتا تھا اور یہ دراصل عوض تھا اس ٹھہرانے اور امن وامان دینے کا جس کی یہود نے درخواست کی تھی اور جس کے عوض انہوں نے خود نصف پیداوار دینا طے کیا تھا، بہر حال یہ معاملہ مزارعت کا سا معاملہ نہ تھا جو دو اشخاص یعنی مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان آزادانہ طے پاتا ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ کہ اس حدیث میں "نقرکم بھا علی ذلک ماشئنا کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ معاملہ مزارعت کا معاملہ نہ تھا کیونکہ اس میں ایک فریق کو یکطرفہ طور پر یہ اختیار تھا کہ وہ جب چاہے اسے ختم اور فسخ کر سکتا ہے۔ جبکہ معاملہ مزارعت میں ضروری ہوتا ہے کہ مقررہ مدت کے بعد دونوں فریق اپنی مرضی سے اسے ختم کریں۔ ایک فریق اپنی ایک طرفہ مرضی سے اسے ختم نہیں کر سکتا۔

(۳) تیسری دلیل یہ کہ فتح خیبر کے بعد یہودی خیبر کی حیثیت ذمیوں کی تھی جن پر قرآن مجید کے واضح حکم کے مطابق جزیہ و خراج عائد ہوتا تھا جس طرح مسلمانوں پر زکوٰۃ و عشر اور حکومت پر لازم ہوتا ہے کہ وہ ان سے جزیہ و خراج وصول



کر کے قومی بیت المال میں داخل کرے۔ لیکن یہ تاریخی واقعہ ہے کہ یہود خیبر سے سوائے نصف پیداوار کے اور کچھ وصول نہیں کیا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہود خیبر سے جو نصف پیداوار وصول کی جاتی تھی وہ خراج کے طور پر تھی مزارعت کے طور پر نہ تھی۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ یہود خیبر کی حد تک قرآن کی آیت جزیہ پر عمل نہیں ہوا۔

(۴) چوتھی دلیل جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معاملہ خیبر مزارعت کا معاملہ نہ تھا یہ کہ اور تو اور خود حدیث خیبر کے راوی بھی اس معاملہ کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے۔ مثلاً اس حدیث کو روایت کرنے والوں میں دو نمایاں صحابی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں اور دونوں مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ مخالبے کا کاروبار کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انہوں نے حضرت رافع بن خدیج سے ممانعت کی حدیث سنی تو مخالبہ اور کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا اور پھر عدم جواز کا فتویٰ دیتے رہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک یہود خیبر کا معاملہ مزارعت کا معاملہ ہوتا تو وہ نہ صرف یہ کہ مزارعت کو ترک نہ کرتے بلکہ رافع بن خدیج کو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ جس معاملہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخروم تک اور پھر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے عمل کیا اسے کیسے ممنوع و ناجائز کہا جاسکتا ہے بلکہ اس موقع پر اس سے بہتر اور قوی دلیل دوسری کوئی نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ معاملہ خیبر سے کسی کو انکار نہ تھا۔ لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ ہو سکتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخالبہ و مزارعت کی ممانعت فرمائی ہو اور انہیں اس کا علم نہ ہوا ہو۔ لہذا انہوں نے حضرت رافع بن خدیج کی روایت کردہ حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے مزارعت و کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔

اسی طرح اگر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک معاملہ خیبر، مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر نہ صرف یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا بلکہ حضرت صدیق اور حضرت فاروقؓ کا بھی عمل رہا تو اس پر عمل کرنا سنت رسولؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل



کرنا تھا لہذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما عاقل سنت سے کیسے ممکن تھا کہ وہ اس سنت پر عمل کرنا چھوڑ دیتے۔ نتیجہ یہ کہ ان کا مزارعت پر عمل کو ترک کر دینا اس پر قطعی دلالت کرتا ہے کہ معاملہ خیبر ان کے نزدیک مخبرہ و مزارعہ کا معاملہ نہ تھا۔

تعبیب ہے بعض حضرات کی سمجھ اور روش پر کہ ایک طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ معاملہ خیبر یقیناً مزارعت کا معاملہ تھا۔ اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کا عمل درآمد رہا۔ گویا مزارعت پر عمل کو وہ ایک سنت تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے محض تقویٰ اور احتیاط کی وجہ سے مزارعت پر عمل کو ترک کر دیا اور یہ نہیں سوچتے کہ تقویٰ و ورع سنت پر عمل کرنے میں ہے یا سنت کو ترک کرنے اور اس پر عمل چھوڑ دینے میں اور پھر نہایت دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ ایک صاحب اپنی کتاب "مسئلہ ملکیت زمین" میں اس بحث کے حاشیے پر لکھتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے مزاج میں سے احتیاط و ورع کی حد سے گزر کر شدت تک پہنچ گئی تھی اور آخر عمر میں تو اس نے ایک حد تک وہم کی صورت اختیار کر لی تھی۔ بتلائیے اپنے اس غلط خیال کی تائید میں کہ خیبر کا معاملہ مزارعت کا معاملہ تھا ایک عظیم اور جلیل القدر صحابی کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ وہم کے مریض بن گئے تھے کس قدر بے احتیاطی اور گستاخی کی بات اور کتنی غلط روش ہے کیا ایسا لکھنے والا ایک متواضع اور متوازن ذہن کا آدمی ہو سکتا ہے؟

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ حدیث خیبر کے ایک راوی عبد اللہ بن عمرؓ کے نزدیک معاملہ خیبر مزارعت و کرہ الارض کا معاملہ نہ تھا اور نہ وہ نہ اسے کبھی ترک کرتے اور نہ اس کے عدم جواز کے قائل ہوتے۔

اسی طرح حدیث خیبر کے دوسرے اہم راوی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ بھی معاملہ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے اس کا ثبوت یہ کہ ان سے متعلق بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ایک غیر اونی اور مکروہ معاملہ کہتے تھے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ اس بارے میں ہم ان کی احادیث و روایات کچھ لگے نقل کریں گے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اگر معاملہ خیبر ان کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دو خلفاء راشدین



کا عمل رہا تو وہ معاملہ مزارعت کو کبھی بھی غیر ادنیٰ اور مکروہ معاملہ نہ کہتے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادنیٰ کے مقابلہ میں غیر ادنیٰ اور مستحب کے مقابلہ میں مکروہ کو اختیار کیا حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ آپ ہمیشہ ادنیٰ اور مستحب کو اختیار فرماتے تھے، بالفاظ دیگر جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "خَيْرٌ" فرما کر اسے اختیار کرنے کی ترغیب دوسروں کو دی ہو کیسے ممکن ہے کہ آپ خود اس کو اختیار نہ فرماتے اور لِمَ تَقْتُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ کا مصداق بنتے۔

حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت ایسی بھی مروی ہے جس میں مزارعت کی صریح ممانعت ہے وہ یہ ہے۔

عن ابن عباس اذا اراد احدكم ان يعطي  
اخاه ارضاً فليمنعها اياه ولا يعطها  
بالثلث والربع

حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی  
ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو  
زمین دینا چاہے تو اسے پوری مفت دے

دس ۷۲ ج ۸۔ کنز العمال طبرانی، تہائی چوتھائی پرندے۔

اس روایت کے آخری الفاظ "ولا يعطه بالثلث والربع" صاف بتلاتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ زمین مزارعت پر دینے سے روکتے تھے اور یہ معاملہ ان کے نزدیک جائز معاملہ نہ تھا اور اگر معاملہ خیر ان کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا تو مزارعت سے کسی کو نہ روکتے اور نہ اسے ممنوع و ناجائز سمجھتے، علامہ حافظ ابوبکر الخازمی نے اپنی کتاب "الاعتبار فی النسخ والمنسوخ من الاخبار" میں صفحہ ۷۲ پر جہاں ان صحابہ کرام کے نام لکھے ہیں جو مزارعت کو فاسد معاملہ سمجھتے اور کہتے تھے ان میں سرفہرست حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے نام ہیں۔ حدیث خیر کے تیسرے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی معاملہ خیر کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے اور مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث کی وجہ سے مزارعت کو ناجائز کہتے تھے اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بہر حال اگر معاملہ خیر حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا تو وہ کبھی مزارعت کو ممنوع و ناجائز معاملہ نہ کہتے۔ یہ ایک ایسی مرئی بات ہے جو باطنی قائل ہر شخص کی سمجھ میں آسکتی ہے بشرطیکہ وہ سمجھنے کیلئے آمادہ ہو۔



## احادیث عبداللہ بن عباسؓ

- (۱) قال عمرو قلت لطاؤوس لو تركت  
المخابرة فانهم يزعمون ان  
النبي صلى الله عليه وسلم نهى  
عنه فقال اى عمرو والى عظيمهم  
واعينهم وان اعلمهم اخبرني يعني  
ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي  
صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه  
ولكن قال ان يمتهم احدكم اخاه  
خبره من ان يأخذ عليه خراجا  
معلوما.

(ص ۳۱۳ ج ۱ صحيح البخاری)

اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دینا بہتر ہے بجائے اس کے کہ اس پر کوئی متعین پیداوار وغیرہ لے۔

- (۲) عن طاؤوس عن ابن عباس ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم  
يحرم المزارعة ولكن امر ان  
يرتق بعضهم ببعض.

(ص ۱۶۶ ج ۱ جامع ترمذی)

حضرت طاؤوس نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ یہ حکم دیا کہ بعض لوگ دوسرے بعض کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کریں۔

- (۳) عن طاؤوس عن ابن عباس ان  
النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم  
صكراء الارض ولكن امر بكلام  
الخلق.

حضرت طاؤوس نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کراہ الارض کو حرام نہیں کہا بلکہ حکم دیا مکارم و خلاق اختیار کرنے کا۔



(۴) عن ابن عباس اذا اراد احدكم ان يعطى اخاه ارضا فليمنحها اياها و لا يعطه بالثلث والربع . حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب تم میں سے ایک اپنے بھائی کو زمین دینا چاہے تو اسے بطور منہ بلامعا دے دے ، تہائی اور چوتھائی پر نہ دے ۔

(ص ۷۲ - ج ۸ - کنز العمال بحوالہ الطبرانی) عن ابی القاسم عن ابن عباس قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر بالشرط ثم ارسل ابن رواحة نقاسهم . ابو القاسم سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر نصف پر دیا ، پھر ابن رواحہ کو بھیجا اس نے ان سے تقسیم کا معاملہ کیا ۔

(ص ۲۶۰ - ج ۲ - طحاوی)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ان احادیث میں سے پہلی ، دوسری اور تیسری حدیث کے راوی صرف ایک تابعی حضرت طاؤس بن کيسان ہیں ، تینوں کے الفاظ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن مطلب تینوں کا تقریباً ایک ہے اور وہ یہ کہ معاملہ مزارعت و کراء الارض حرام نہیں بلکہ مکرم اخلاق کے خلاف ایسا مکروہ سا معاملہ ہے جس کا ترک کرنا اختیار کرنے سے بہتر ہے ، یہ مطلب ممکن ہے حضرت ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے سمجھا ہو جو پہلی حدیث میں مذکور ہیں یعنی " ان یمنح احدکم اخاه خیبر لہ من ان یاخذ علیہ خراجا معلوما " اگر یہ الفاظ بعینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں تو ان سے بلاشبہ مطلب مذکور نکل سکتا ہے بشرطیکہ دوسری احادیث سے اس کی نفی نہ ہوتی ہو ، لیکن نہ صرف یہ کہ دوسرے صحابہ کرام کی احادیث سے بلکہ خود حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس اثر سے بھی اس کی نفی ہوتی ہے جو نمبر چار پر طبرانی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے اس میں نبی کے صیغے سے " لا یعطہ بالثلث والربع " کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ مزارعت کا یہ معاملہ ابن عباسؓ کے نزدیک ناجائز اور ممنوع معاملہ تھا ۔ پہلے تو حرام و نہ مکروہ تحریمی ضرور تھا ، حافظ ابو بکر الحازمی نے ابن عباسؓ کو ان صحابہ کرامؓ میں شمار کیا ہے جو اس معاملے کو فاسد سمجھتے تھے ۔

چونکہ حضرت طاؤس کی بیان کردہ حضرت ابن عباسؓ کی احادیث دوسرے صحابہ



کرام کی احادیث سے متعارض ہیں لہذا آگے چل کر تعارض کی بحث میں حضرت طاووس کی مذکورہ روایات سے بحث و تحقیق کی جائے گی۔

حضرت ابن عباسؓ کی پانچویں حدیث جو معاملہ خیبر سے متعلق ہے اور جس کے الفاظ ابو عبیدہؓ کی کتاب الاموال میں اس طرح ہیں:

عن ابن عباس قال دفع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم خيبراً ضمها  
ونحلها الى اهلها مقاسمة على  
النصف (ص ۷۹)

حضرت ابن عباسؓ نے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے کھیت اور باغ یہود و خیبر کو پیداوار کے نصف نصف پر دیئے۔

چونکہ یہ معاملہ جیسا کہ کچھ پہلے حضرت ابن عمرؓ کی احادیث میں عرض کیا گیا ایک سیاسی نوعیت کا اور خراج مقاسمت کا معاملہ تھا، مزارعت کا معاملہ نہ تھا۔ لہذا اس سے مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

## حضرت اسید بن ظہیر کی حدیث

(۱) عن رافع بن أسيد عن أبيه أسيد بن ظهير انه خرج الى قومه الى بني حارثة فقال يا بني حارثة لقد دخلت عليكم مصيبة قالوا ما هي؟ قال فهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الارض، قلنا يا رسول الله اذا نكرها بشئ من الحب قال لا، قال وكنا نكريها بالتبن فقال لا، وكننا نكريها بها على الربيع الساقى قال لا، ازرعها وانعمها

حضرت رافع بن اسید نے اپنے باپ اسید بن ظہیر سے روایت کیا کہ وہ اپنی قوم بنی حارثہ میں پہنچے اور ان سے کہا کہ تم پر ایک مصیبت آگئی ہے انہوں نے پوچھا وہ کیا مصیبت ہے؟ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمادیا ہے، ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! تو پھر کیا ہم غلے کی کچھ مقدار کے عوض زمین دے سکتے ہیں؟ حجاب میں آپؐ نے فرمایا نہیں، ہم نے عرض کیا کہ ہم بھوسے کے بدلے دیا کرتے تھے، فرمایا یہ بھی جائز



اخلاک

نہیں، عرض کیا ہم نالیوں کے کنارے

کی پیداوار کے عوض دیا کرتے تھے، فرمایا

نہیں، خود کاشت کرو یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دو۔

(ص ۱۴۱ ج ۲ - سنن النسائی)

حضرت مجاہد نے روایت کیا حضرت انسؓ

بن ظہیر نے کہا کہ حضرت رافع بن خدیج

ہمارے ہاں آئے اور کہا کہ رسول اللہ

نے تمہیں ایک ایسے معاملے سے روک

دیا ہے جو تمہارے لئے نفع مند تھا لیکن

رسول اللہ کی طاعت تمہارے لئے تمام

منافع سے بہتر ہے، رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے حقل سے منع فرمایا ہے اور

حقل تہائی و چوتھائی پر مزارعت کا نام ہے

پس جس کے پاس زمین ہو اور اسے اس

کی ضرورت نہ ہو تو وہ اپنے بھائی کو یونہی

(۲) عن مجاہد عن انس بن ظہیر

قال اتی علینا رافع بن خدیج فقال

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہاکم عن امر کان ینفعکم

وطاعة رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم خیر لکم مما ینفعکم نہاکم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن

الحقل والحقل المزارعة، بالثلث و

الرابع فمن کان لہ ارض فاستغنی

عنها فلیمنعھا اخاء اولیہدع۔

(ص ۱۴۱ ج ۲ - سنن النسائی)

مفت کاشت کے لئے دے دے یا پھر بے کار چھوڑ دے۔

حضرت انسؓ بن ظہیر جو حضرت رافع بن خدیج کے چچے بھائی اور صحابی ہیں

ان کی پہلی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کے

سامنے کراء الارض کی ممانعت کا اعلان فرمایا ان میں ایک حضرت انسؓ بن ظہیر بھی تھے۔

اس اعلان کو سننے کے بعد کچھ حضرات نے کراء الارض کی بعض ایسی شکلوں کی وضاحت

چاہی جو نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار والی شکلیں نہ تھیں، رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے سب کی نفی فرمائی اور پھر مالک زمین کو حکم دیا کہ وہ خود کاشت کرے، خود

نہ کر سکتا ہو تو اپنے بھائی کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے، ظاہر ہے کہ اس

سے معاوضے کی ہر شکل کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے حضرت انسؓ بن ظہیر نے

اس ممانعت کو نبی حارثہ کے لئے مصیبت سے تعبیر کیا جو کراء الارض کا معاملہ کیا کرتے

تھے۔ مطلب یہ کہ اگر کراء الارض کی صرف بعض شکلوں کی ممانعت ہوتی تو اس میں ان کے



لئے مسجدت کی کوئی خاص بات نہ تھی۔ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت  
 انس بن مالک کو کراء الارض اور مزارعت کی ممانعت کا علم اپنے چچے بھائی رافع بن خدیج  
 سے ہوا لیکن اس سے پہلی بات کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے پہلے  
 خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنا ہو اور پھر رافع بن خدیج سے بھی  
 معلوم ہوا ہو، دراصل کراء الارض کی ممانعت کا حکم ایک انقلابی قسم کا حکم تھا جس سے  
 وہ سب لوگ متاثر ہوئے جو مختلف شکلوں سے کراء الارض کا کاروبار کرتے چلے آئے  
 تھے۔ لہذا یہ ممکن ہے کہ وہ لوگ متفرق طور پر اور مختلف اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے ہوں اور حقیقت حال معلوم کرنے کی کوشش کی ہو اور آپ  
 نے متعدد مرتبہ قدرے مختلف الفاظ سے اس کی وضاحت فرمائی ہو کیونکہ ایسی صورت  
 حال میں عموماً ایسا ہی ہوا کرتا ہے اور قانون سے متاثر ہونے والے قانون کی جزوی  
 تفصیلات معلوم کیا کرتے ہیں۔

اب وہ احادیث و آثار ملاحظہ فرمائیے جو حضرت رافع بن خدیج سے مروی اور  
 حدیث کی متفرق کتابوں میں مذکور ہیں۔

## احادیث حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ

- (۱) عن انس بن رافع قال قال رافع  
 بن خدیج نہاکم رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم عن امرکان  
 لنا فاعطائنا رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم الفع لنا قال من کانت  
 لہ ارض فلیزرعہا فان عجز عنہا  
 فلیزرعہا اخاء۔
- انس بن رافع نے روایت کرتے ہوئے  
 کہا کہ ان کے باپ رافع بن خدیج نے  
 فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں  
 ایک ایسے معاملے سے روک دیا ہے جو  
 تمہارے لئے نفع بخش تھا لیکن رسول اللہ  
 کی اطاعت ہمارے لئے زیادہ نفع مند  
 ہے آپ نے فرمایا جس کے پاس زمین  
 ہو وہ خود اسے کاشت کرے اور اگر

(ص ۱۴۱ - ج ۲ - النسائی)

وہ اس سے عاجز ہو تو اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے۔



(۲) عن ابی النجاشی مولى رافع بن

خدیج قال سمعت رافع بن خدیج

عن عمه ظہیر بن رافع قال ظہیر

لقد نہانا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم عن امرکان بنا رافقا

قلت ما قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم فهو حق قال دعانی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قال ما تصنعون بمحاطتکم

قلت نواجرها علی الربیع او الربیع

وعلى الاوسط من القر والشحیر

قال لا تفعلوا ازرعوها وادروها

او امسکوها قال رافع قلت سمعا

وطاعتا

(ص ۲۵ ج ۱ صحیح البخاری)

یہ سن کر حضورؐ نے فرمایا ایسا مت کرو، خود کاشت کرو یا دوسرے کو کاشت کئے

لئے دے دو یا اپنے پاس روک رکھو، حضرت رافعؓ نے فرمایا ہم نے سنا اور مانا، یعنی

حضورؐ کا ارشاد سزاگہوں پر۔

ابو النجاشی غلام رافع بن خدیج نے روایت

کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت رافع

بن خدیج سے سنا، انہوں نے اپنے

چچا ظہیر سے روایت کیا یہ کہ ظہیر نے کہا

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں

ایک ایسے معاملے سے روک دیا جو ہمارے

لئے آسان و مفید تھا، میں نے کہا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی فرمایا

حق ہے، انہوں نے کہا کہ مجھے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے بویا اور پوچھا کہ تم

اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے

ہو میں نے عرض کیا ہم اجارے پر دیتے

ہیں بعض چوتھائی پیداوار یا تالیوں

کے کندے کی پیداوار کے اور چھوڑ دیں

گیہوں اور جوئی متعین مقدار کے بدلے

یہ سن کر حضورؐ نے فرمایا ایسا مت کرو، خود کاشت کرو یا دوسرے کو کاشت کئے

لئے دے دو یا اپنے پاس روک رکھو، حضرت رافعؓ نے فرمایا ہم نے سنا اور مانا، یعنی

حضورؐ کا ارشاد سزاگہوں پر۔

ابو النجاشی مولى رافع بن خدیج نے روایت

کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت رافع

بن خدیج سے عرض کیا کہ میری ایک زمین ہے میں

اسے کرایے پر دے سکتا ہوں تو انہیں

نے اس سے منع کیا اور مجھ سے کہا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراہی الارض

سے منع فرمایا ہے اور فرمایا جب تم میں

(۳) عن ابی النجاشی مولى رافع بن خدیج

قال قلت لرافع ان لی ارضا کریھا

فنهانی رافع واداک قال لی ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء

الارض وقال اذا کانت لاحدکم

ارض فلیزرعھا ولیزرعھا الخاء

فان لم یفعل فلیدعھا ولا یکرھا



بشيئ نقلت ارضيت ان تركتها و  
لم ازرعها ولم اكرها بشيئ  
فزرعها قوم فوهبوا لي من نباتها  
شيئا اخذه قال لا -

(ص ۲۵۶ ج ۲ - طحاوی)

سے کسی کی زمین ہو تو وہ اسے خود کاشت  
کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لئے  
دے دے اور اگر ایسا نہیں کرتا تو اسے  
یونہی چھوڑ دے اور اس کو کسی شے کے  
بدلے کرائے پر نہ دے اس پر

میں نے پوچھا کہ یہ بتائیے کہ اگر میں اس زمین کو چھوڑ دوں نہ خود کاشت کروں اور  
نہ کرائے پر دوں اور کچھ لوگ آکر اسے کاشت کر لیں اور پھر وہ مجھے بطور ہبہ اس  
کی پیداوار میں سے کچھ دیں تو کیا میں لے سکتا ہوں؟ حضرت رافع نے جواب دیا  
کہ نہیں۔

(۴) عن سليمان بن يسار عن رافع بن  
خديج قال قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم من كانت له ارض فليزرها  
او يزرعها اخاء ولا يكرهها بالثلث  
والربع ولا بطعام مستى  
(ص ۲۵۶ ج ۲ - طحاوی)

سليمان بن يسار سے حضرت رافع بن  
خديج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس  
کے زمین ہو چاہیے کہ وہ اسے خود کاشت  
کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لئے  
دے دے، تہائی، چوتھائی پیداوار  
یا غلے کی متعین مقدار کے بدلے کر یہ پر نہ دے

حضرت سليمان بن يسار سے روایت ہے  
کہ حضرت رافع بن خديج نے کہا کہ ہم عہد  
رسالت میں زمین محاذ کے پیدا کرتے تھے  
یعنی تہائی اور چوتھائی پیداوار اور غلے  
کی متعین مقدار کے بدلے کاشت کے  
لئے دیتے تھے، پس ایک دن میرے  
مچاؤں میں سے ایک آئے اور کہنے لگے  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک  
بیسے مٹلے سے روک دیا ہے جو ہمارے

(۵) عن سليمان بن يسار عن رافع بن  
خديج قال كنا نحاذل الارض  
على عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فنكربها بالثلث  
والربع والطعام المستى فجاءنا ذات  
يوم رجل من عمومي فقال نهانا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن امر كان لنا نافعاً وطواعية الله  
وذرنا انفع لنا، نهانا ان نحاذل



لئے نفع بخش تھا لیکن اللہ اور اس کے  
رسول کی اطاعت ہمارے لئے اس سے  
زیادہ نفع بخش ہے آپ نے ہم کو زمین  
مخالقے پر دینے سے منع فرمادیا ہے ،  
اس سے کہ ہم تہائی ، چوتھائی اور غلہ کی  
مقررہ مقدار کے عوض زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے دے اور اس  
کے لئے دوسرے کو یونہی کاشت کے لئے دے اور اس

بالارض فنعصرها على الثلث والربع  
والطعام المسهي وامر رب الارض  
ان يزرعها او يزرعها ويكره  
صوابها وسوى ذلك  
(ص ۱۳۰ ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت حنظلہ الزرقی سے روایت ہے  
کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ ہم اہل  
مدینہ میں زیادہ کھیتوں والے تھے ہم  
میں ایک اپنی زمین دوسرے کو کاشت  
کے لئے دیتا اور کہتا زمین کا یہ ٹکڑا میرے  
لئے ہوگا اور یہ تیرے لئے ، پھر کبھی ایسا  
ہوتا کہ یہ قطعہ اگاتا اور یہ نہ اگاتا ، پس  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع فرمادیا ۔  
حضرت حنظلہ بن قیس نے روایت کیا  
کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ مجھ سے  
میرے دو چچاؤں نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ  
کے زمانہ میں زمین کو اسے پر دیا کرتے  
تھے بعض اس پیداوار کے جو نالیوں  
کے کنارے پراگتی تھی یا ایسی شے کے  
جس کو مالک زمین اپنے لئے مستثنیٰ کر لیتا  
تھا پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے  
ہم کو روک دیا ۔ میں نے رافع سے پوچھا

(۴) عن حنظلة الزرقی عن رافع بن خدیج  
قال كنا اصحاب المدينة حقلًا  
وكان احدهما يصكروا ارضه فيقول  
هذه القطعة لي وهذه لك فربما  
اخرجت ذك ولم تخرج ذك فتهاجم  
النبي صلی اللہ علیہ وسلم  
(ص ۳۱۳ ج ۱ - صحیح البخاری)

(۵) عن حنظلة بن قیس عن رافع بن  
خدیج قال حدثني عماي انه  
كانوا يصكرون الارض على عهد  
رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم  
بما ينبت على الاربعاء والبشئ  
يستثنيه صاحب الارض فنهانا  
النبي صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك  
فقلت لرافع كيف هي بالدينار  
والدراهم فقال رافع ليس بهلباس



بالدينار والدرهم.

(ص ۳۱۵ - ج ۱ - صحيح البخاري)

(ص ۱۴۵ - ج ۲ - سنن النسائي)

(۸) عن حنظلة بن قيس قال سالت

رافع بن خديج عن كراء الارض

فقال نهى رسول الله صلى الله عليه

وسلم عنه، قلت بالذهب والورق

فقال لا، انما نهى عنها بما تخرج

الارض منها، فاما الذهب والفضة

فلا بأس

(ص ۱۴۵ - ج ۲ - سنن النسائي)

جو زمین سے اگتی ہے، لیکن سونے اور چاندی میں کچھ مضائقہ نہیں —

(۹) عن حنظلة بن قيس عن رافع بن

خديج قال نهانا رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن كراء ارضنا والعين

ليومئذ ذهب ولا فضة فكان الرجل

يكري ارضه بما على الوبع والقبال

البدول واشياء معلومة

(ص ۱۴۴ - ج ۲ - سنن النسائي)

(۱۰) عن مجاهد عن رافع بن خديج

قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان تستأجر الارض بالدينار والنقود

او بالثلث او بالربع

(ص ۱۱۵ - ج ۱۵ - فتح الرباني مستجمع)

کہ دینار و درہم کے عوض زمین کرائے پر

دی جاسکتی ہے تو انہوں نے جواب دیا

درہم و دینار کے عوض کچھ حرج نہیں۔

حنظله بن قیس نے روایت کرتے ہوئے

کہا میں نے حضرت رافع بن خدیج سے

کراء الارض کے بارے میں پوچھا تو

انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے

میں نے کہا کہ کیا سونے چاندی کے عوض

بھی روکا ہے۔ تو انہوں نے کہا نہیں

صرف اس پیداوار سے روکا ہے

جو زمین سے اگتی ہے، لیکن سونے اور چاندی میں کچھ مضائقہ نہیں —

حضرت حنظله بن قیس سے حضرت رافع بن

خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہماری زمینوں

کے کرائے سے اور اس وقت سونا اور

چاندی نہیں تھے، پس ایک شخص اپنی

زمین کرائے پر دیتا تھا اس پیداوار کے

بدلے جو پانی کی تالیوں کے کنارے پر

اگتی تھی اور کچھ دوسری متعین اشیاء کے بدلے

مجاہد سے مروی ہے کہ حضرت رافع بن خدیج

نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع

فرمایا ہے اس سے کہ زمین اجارے پر لی جائے

نقد درہم کے بدلے یا پیداوار کے تہائی یا

چوتھائی کے بدلے۔



(۱۱) عن مجاهد قال حدث رافع بن خديج قال خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهانا عن امر كان لنا نافعاً فقال من كان له ارض فليزرعها او يبيعها او يذررها (ص ۱۲۲ - ج ۲ سنن النسائي)

مجاہد نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت رافع بن خدیج نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف نکلے اور ہم کو ایک ایسے مکان سے روکا جو ہمارے لئے مفید تھا اور فرمایا جس کی زمین ہو وہ اسے خود بوئے یا کسی کو بلا معاوضہ دے دے یا پھر اسے چھوڑ دے۔

(۱۲) عن سعيد بن المسيب عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقله و قال انما يزرع ثلاثة رجل لارض فهو يزرعها و رجل منم ارضه فله يزرع ما منم منها و رجل اکتوى بذهب او فضة۔

سعید بن المسیب سے حضرت رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاکلہ سے منع فرمایا، اور کہا رافع نے یا سعید نے کہا کاشت صرف تین آدمیوں کو کرنی چاہیے ایک اس کو جس کی اپنی زمین ہو دوم اس کو جسے زمین مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو اور تیسرے اس کو جس نے زمین سونے چاندی یعنی نقدی کے عوض کرائے پر لی ہو۔

(ص ۱۲۲ - ج ۲ - نسائی)

(ص ۲۵۶ - ج ۲ - معانی الآثار للطحاوی)

(۱۳) عن ابي سلمة عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقله والمزابنة (ص ۱۲۳ - ج ۲ اقصائی)

حضرت ابو سلمہ نے حضرت رافع بن خدیج سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاکلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔

(۱۴) سألت القاسم بن محمد عن كرام الله فقال قال رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض

میں نے قاسم بن محمد سے کرام اللہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض



(ص ۱۴۳ - ج ۲ - سنن النسائی )

(۱۵) عن عیسیٰ بن سہل عن رافع بن خدیج

قال انی یتیم فی حجر جدی رافع

بن خدیج وبلغت رجلاً وھجبت

معاً فجاہ اخی عمران بن سہل

بن رافع، فقال یا ابتاء! انه قد

اکثرینا ارضنا فلانة بما شتی

درهم، فقال یا مبنی دع ذالک فان

الله عزوجل سيجعل لکم رزقا غیر

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم

قد نهی عن کرام الارض

(ص ۱۴۴ - ج ۲ - سنن النسائی )

(۱۶) عن ابن ابی نعیم قال حدثنی رافع

بن خدیج انه زرع ارضاً فمتر به

النبی صلی الله علیه وسلم وھو

یسقیماً فسألہ لمن الزرع ولمن

الارض فقال زرعی بیدری وعلی

لی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال

اربیئت، فرد الارض علی اھلھا و

خذ نفقتک

(ص ۱۴۵ - ج ۲ - سنن ابی داؤد)

(ص ۲۵۶ - ج ۲ - طحاوی)

پڑے، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور ان سے اپنا خرچہ لے لو۔

(۱۷) عن نافع ان ابن عمر کان یا جبر

الارض قال فنبی حدیثا عن رافع

سے منع فرمایا۔

حضرت رافع بن خدیج کے پوتے عیسیٰ

بن سہل نے کہا کہ میں یتیم تھا اپنے دادا

رافع بن خدیج کی گود میں پلا بڑھا اور

جہان ہوا اور ان کے ساتھ حج کیا،

ایک موقع پر میرا بھائی عمران بن سہل آیا

اور دادا کو بتلایا کہ ہم نے اپنی غلاں زمین

دو سو درہم کے عوض کرانے پر دی ہے۔

دادا نے فرمایا بیٹے اس کو چھوڑ دو اللہ

تمہیں دوسرے طریقے سے رزق دے گا۔

کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کرام الارض

سے روکا اور منع فرمایا ہے۔

ابن ابی نعیم کی روایت ہے کہ مجھ سے حضرت

رافع بن خدیج نے بیان کیا کہ اس نے

ایک زمین کاشت کی تھی۔ ایک دن وہاں

سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا جبکہ وہ

اس کو پانی دے رہا تھا، حضور نے چچا

کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی؟ میں

نے عرض کیا کھیتی میری ہے جو میرے

بیج اور عمل کا نتیجہ ہے۔ نصف پیداوار

میرے لئے ہوگی اور نصف بنی غلاں کے

لئے۔ اس پر آپ نے فرمایا تم رہو میں

حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت

ابن عمرؓ کو اسے پر زمین دیا کرتے تھے پھر



بن خدیج قال فالطلق بی معہ الیہ  
 قال فذكر عن بعض عمومته  
 ذکر فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم انه نہی عن کراء الارض  
 قال فترکہ ابن عمر فلم یأجرہ  
 ان کو رافع بن خدیج کی حدیث کی  
 خبر ملی، مجھے ساتھ لے کر ان کے پاس گئے۔  
 انہوں نے اپنے بعض چاؤں کے حوالے  
 سے حدیث بیان کی اور اس میں نبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کراء الارض کی  
 نہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ حدیث سننے کے بعد  
 (ص ۱۳-۲ ج ۲ - صحیح المسلم)

ابن عمر نے کراء الارض کو ترک کر دیا اور پھر کبھی زمین اجارے پر نہ دی۔

مزارعت اور کراء الارض سے متعلق حدیث کی مختلف کتابوں میں حضرت رافع  
 بن خدیج کی نسبت سے جو مختلف روایات بیان ہوئی ہیں ان میں سے میں نے سترو  
 روایات منتخب کی ہیں جن میں تقریباً وہ سب باتیں آگئی ہیں جو حضرت رافع بن خدیج  
 کے حوالہ سے کہی گئی ہیں، ان روایات کے متون میں جو اختلاف ہے اس پر تبصرہ  
 کرنے سے پہلے ایک اصولی بات عرض کر دینا مفید و مناسب سمجھتا ہوں جس سے  
 اس قسم کے اختلاف کو سمجھنے اور سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے۔

اور وہ اصولی بات یہ کہ محدثین کے نزدیک یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ صحابہ  
 کرام رضی اللہ عنہم نے احادیث رسول کے روایت اور بیان کرنے میں الفاظ کی پابندی  
 سے زیادہ ان کے مفہوم و مطلب کی پابندی کا لحاظ رکھا جب کہ اس کے بالمقابل  
 آیات قرآنی کے بیان میں انہوں نے الفاظ کی پابندی کا انتہائی طور پر اہتمام کیا یہاں  
 تک کہ زیر و زبر تک کافرق نہ آنے دیا۔ ایسی مثالیں بکثرت ہیں کہ صحابہ کرام کی ایک  
 جماعت نے ایک ہی مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث سنی لیکن جب  
 دوسروں کے سامنے وہ حدیث روایت کی تو عموماً ان کے الفاظ میں کچھ اختلاف  
 ضرور رونما ہوا کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ منشاء رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کا  
 من و عن یاد رکھنا نہیں بلکہ اس مفہوم و مطلب اور شرعی حکم کا یاد رکھنا ہے جو ان

الفاظ کے ذریعے بیان فرمایا گیا، اسی طرح پھر یہ بھی ہوا کہ کسی نے وہ حدیث از  
 اول تا آخر پوری کی پوری بیان کر دی جس میں متحد و امور کا ذکر تھا اور کسی نے محل و  
 موقع کی مناسبت سے اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا اور دوسرا چھوڑ دیا نیز یہ بھی ہوا کہ



کسی نے حدیث کے اصل الفاظ یا اس کے مفہوم و مطلب کے ساتھ وہ صورت حال بھی بیان کر دی جس سے اس حدیث کا تعلق تھا یا جو اس حدیث کا ظاہری سبب و محرک تھی اور کسی نے صرف حدیث بیان کر دی اور اس واقعہ کا ذکر نہ کیا جس سے اس حدیث کا ظاہری تعلق تھا، اسی طرح یہ بھی ہوا کہ بعض نے حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے اس سے جو مفہوم و مطلب اور شرعی حکم سمجھا صرف اس کو بیان کر دیا اور بعض نے اپنے سمجھے ہوئے مفہوم و مطلب کے ساتھ حدیث کے الفاظ بھی پورے یا ادھورے بیان کر دیئے۔

پھر آگے صحابہ کرامؓ سے تابعین نے جو احادیث سنیں انہوں نے بھی ان کے بیان و روایت میں صحابہ کرامؓ کے الفاظ کی من و عن پابندی نہیں کی۔ مثلاً ایک ہی حدیث ایک صحابی سے دس تابعین نے سنی۔ لیکن جب دوسروں سے بیان کی تو ان کے الفاظ ایک دوسرے سے ضرور کچھ نہ کچھ مختلف رہے گویا ان کی توجہ بھی زیادہ تر مفہوم و مطلب کی طرف رہی الفاظ کے تغیر و تبدل کو انہوں نے کوئی خاص اہمیت نہ دی، اسی طرح انہوں نے بھی اپنی سنی ہوئی حدیث بعض دفعہ پوری کی پوری اور بعض مواقع پر اس کا کچھ حصہ بیان کرنے پر اکتفا کیا اور بعض دفعہ اس حدیث سے سمجھا ہوا صرف مطلب بیان کر دیا۔ علیؓ اذ القیاس تابعین کے بعد تبع تابعین نے وغیرہ کا بھی یہی طریقہ اور یہی رویہ رہا، اس کا نتیجہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ہی حدیث مؤلفین صحاح ستہ وغیرہ تک پہنچتے پہنچتے مختلف اسناد و طرق اور مختلف الفاظ متون کی وجہ سے کثیر التعداد احادیث کی صورت اختیار کر گئی۔ اس اصولی بات اور حقیقت واقعہ کو سامنے رکھتے ہوئے اس اختلاف پر نظر ڈالی جائے جو حضرت رافع بن خدیجؓ سے منسوب مذکورہ روایات میں پایا جاتا ہے تو کوئی خاص الجھن باقی نہیں رہتی اور حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے۔

حضرت رافع بن خدیجؓ کی مذکورہ احادیث و روایات پر غور و فکر کے بعد کچھ ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت رافعؓ کو سب سے پہلے نبی محافلہ و مزارعہ کا علم اپنے چچا حضرت ظہیرؓ کی بیان کردہ حدیث سے ہوا جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور پھر اپنے خاندان بنی حارثہ میں جا کر بیان کی، حضرت رافع بن خدیجؓ کی اکثر



روایات میں اس کا اجمال و تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ وہ حدیث بعض کتابوں میں بایں الفاظ ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
اثنی بنی حارثۃ فرائی ذریعاً فی  
ارض ظمیر فقال ما احسن ذرع  
ظمیر قالوا ایس ظمیر قال  
ایس ارض ظمیر قالوا بلی و  
لکنہ ذرع فلان قال فخذوا  
ذرعکم ورددوا علیہ التفتہ  
(ص ۱۲۶ - ج ۲ - ابو حازم)  
(ص ۱۲۶ - ج ۲ - نسائی)

حضرت عافح نے روایت کیا کہ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم محلہ بنی حارثہ کی طرف تشریف  
لائے اور ظمیر کی زمین میں بہت سی کھیتی  
دیکھ کر فرمایا کیا ہی عمدہ کھیتی ہے ظمیر  
کی، لوگوں نے عرض کیا یہ ظمیر کی کھیتی  
نہیں، آپ نے فرمایا کیا یہ زمین ظمیر کی  
نہیں۔ لوگوں نے بتلایا کہ زمین تو ظمیر  
کی ہے لیکن اسے کاشت گلاں شخص  
نے کیا ہے آپ نے فرمایا اپنی کھیتی لے لو

اور مزارع کو اس کا خریدہ کر دو۔

بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ یہ معلوم ہونے کے بعد کہ حضرت ظمیر نے زمین  
کر لئے اور مزارعت پر دے رکھی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بلوایا  
اور پوچھا "ما تصنعون بها قلکم؟" تم لوگ اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے  
ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا "نؤجرها علی الربیع وعلی الاوسط من القصر والشعبہ"  
ہم ان کو چوتھائی پیداوار اور پیمانے کے لحاظ سے چھ باروں یا گیارہوں اور چوکی متعین  
مقدار کے عوض اجارے دے کر لے رہے ہیں۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا "لا تفعلوا اذرعوا اذرعوا اذرعوا" ایسا مت کرو بلکہ ان کو خود کاشت  
کر دو اور سرے کو یونہی کاشت کے لئے دے دو یا پھر بغیر کاشت کے اپنے پاس  
روک رکھو اور ایک دوسری روایت میں کہ حضرت ظمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
کے پاس سے جب واپس اپنے خاندان میں آئے تو پہلے یہ کہا کہ آج تم پر ایک عجیب  
اڑی ہے۔ ان کے پوچھنے پر کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراۃ الارض کی ہر شکل سے  
منع کر دیا ہے اور فرمایا ہے "ازرعھا اذراعھا الخاک" خود کاشت کرو یا اپنے بھائی  
کو مفاد کاشت کے لئے دے دو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ انہوں نے اپنے



خاندان والوں سے کہا :

نعمانا ان نحافل بالارض فنكريها  
على الثلث والربع والطعام المستطى  
وامرؤب الارض ان يزرعها او  
يزرعها وكره كراءها و

ما سوى ذلك

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں زمین  
کے محلقے سے روک دیا یعنی اس سے کہ  
ہم زمین کو اسے پردی تہائی، چوتھائی پیداوار  
اور نفلے کی مشیتیں مقدار کے بدلے اور  
حکم فرمایا کہ زمین کا مالک اسے خود کاشت

کرے یا کسی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے اور اس کے کو اسے اور دیگر ہر  
معاوضے کو ناجائز و ممنوع ٹھہرایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت رافع بن خدیج کی بعض احادیث میں کراء الارض  
کی جن دوسری شکلوں کا ذکر اور ان کی ممانعت کا بیان ہے وہ شکلیں بھی حضرت  
ظہیر ہی نے بیان فرمائی ہوں اور حضرت رافع بن خدیج کو ان کی ممانعت کا علم بھی حضرت  
ظہیر ہی کے ذریعے ہوا ہو کیونکہ قرین قیاس یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
جب حضرت ظہیر سے یہ دریافت فرمایا کہ تم لوگ اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ  
کرتے ہو تو اس کے جواب میں حضرت ظہیر نے کراء الارض کی وہ تمام شکلیں عرض  
کی ہوں گی جو مدینہ میں رائج چلی آرہی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کی  
نہی فرمائی ہوگی اور پھر حضرت ظہیر نے پوری تفصیل کے ساتھ کراء الارض کی ان تمام  
شکلوں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کا ذکر فرمایا ہوگا اور حضرت  
رافع بن خدیج نے اپنے چچا حضرت ظہیر کی بیان کردہ حدیث پر ایسا یقین کیا ہو کہ گویا  
انہوں نے خود اپنے کانوں سے وہ سنی ہے۔ لہذا وہ وقتاً فوقتاً اس کے مختلف اجزاء  
اس طرح بیان کرتے رہے ہوں کہ گویا انہوں نے مختلف اوقات میں خود رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست وہ متعدد احادیث سنی ہیں۔ البتہ ان میں بعض  
احادیث ایسی ہیں جن کا حضرت رافع بن خدیج سے براہ راست تعلق ہے اور جو  
انہوں نے بلا واسطہ طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں، اس اجمال  
کی تفصیل اس تبصرہ میں آجائے گی جو میں مذکورہ بالا سترہ احادیث پر نمبر وار کرنا  
چاہتا ہوں۔



پہلی حدیث جو حضرت رافع بن خدیج کے صاحبزادے حضرت انس بن رافع سے مروی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد گرامی ہے جو مالکان اراضی کے لئے قانونی ضابطے کی حیثیت رکھتا اور جسے دوسرے کئی صحابہ کرام نے بھی نقل فرمایا ہے اور جس سے بلا استثناء کراء الارض اور مزارعت کی ہر شکل کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری اور تیسری حدیث جن کے راوی حضرت رافع بن خدیج کے مولیٰ (آزاد شدہ غلام) ہیں جن کا ان سے قریبی تعلق رہا ہے، ان دونوں حدیثوں میں نہایت واضح طور پر اسی قانونی ضابطے کا بیان ہے جو ہر مالک زمین سے تعلق رکھتا اور جو کراء الارض و مزارعت کی ہر شکل کے عدم جواز پر قطعی الدلالتہ ہے۔ چوتھی اور پانچویں حدیثیں جن کے روایت کرنے والے حضرت سلیمان بن بشار ہیں، ان دونوں حدیثوں سے مزارعت اور کراء الارض کی ہر شکل کا ممنوع و ناجائز ہونا ظاہر ہوتا ہے اور کسی شکل کے استثناء کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔

چھٹی، ساتویں، آٹھویں اور نویں احادیث کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے حضرت حنظلہ بن قیس ہیں اور ان کی دو روایات بلحاظ الفاظ متن دوسرے راویوں سے مختلف ہیں یعنی چھٹی اور ساتویں حدیث میں کراء الارض کی دو خاص جزوی شکلوں کا ذکر اور ان کی ممانعت کا بیان ہے لیکن ان میں وہ الفاظ مذکور نہیں جن کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی بلکہ حضرت رافع بن خدیج نے اپنے الفاظ سے وہ شرعی حکم بیان فرمایا ہے جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی سے سمجھا، اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل الفاظ بھی ذکر کر دیتے تو یہ سمجھنا آسان ہو جاتا کہ یہی اس خاص شکل کے ساتھ مخصوص ہے یا کراء الارض کی سب شکلوں کے ساتھ عام ہے۔ اگرچہ انہی حضرت رافع بن خدیج کی بعض دوسری احادیث میں نہیں کے ذکر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ بھی مذکور ہیں جو یہی پر دلالت کرتے ہیں جیسے پہلی، دوسری، تیسری، پانچویں اور گیارہویں حدیث کہ ان میں نہیں کے ذکر کے بعد یہ الفاظ ہیں۔

ع "قال من كانت له ارض فليزرعها فان عجز عنها فليزرعها اخاه"



۲۔ "قَالَ وَتَفَعَّلُوا اَرْضَ عَوَهَا اَوْ اَرْضَ عَوَهَا اَوْ اَمْسَكُوا"

۳۔ "قَالَ اِذَا كَانَتْ لَكُمْ اَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا اَوْ لِيُزْرِعْهَا اِذَا كَانَ لَمْ يَفْعَلْ"

فَلْيُزْرِعْهَا وَلَا يَكْرِهْهَا لِشَيْءٍ"

۴۔ وَامْرُؤٌ مِنَ الْاَرْضِ اَنْ يَزْرِعَهَا اَوْ يَزْرِعَهَا وَكَرِهَ كَرَاهًا وَسُيَ ذَلِكَ"

۵۔ فَقَالَ مَنْ كَانَ لَهُ اَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا اَوْ يَنْعَمْهَا اَوْ يَنْذَرْهَا"

بلکہ زیادہ صحیح اور قرین قیاس یہ ہے کہ زیر بحث حنظلہ بن قیاس کی بعض روایات میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ضرور موجود ہوں گے لیکن حنظلہ بن قیس یا ان سے نیچے کے کسی راوی نے بغرض اختصار یا کسی دوسری مصلحت سے ان کو ذکر نہیں کیا، بہر حال کراء الارض کی کسی خاص شکل کی بھی سے کسی طرح لازم نہیں آتا کہ اس کے سوا کراء الارض کی باقی سب شکلیں مشروع اور جائز ہیں۔ پھر جبکہ دوسری احادیث میں کراء الارض کی تمام شکلوں کی صریح ممانعت بھی مذکور ہے، اور پھر حنظلہ بن قیس کی بعض روایتوں میں اس قسم کے جو الفاظ ہیں کہ "اس وقت کراء الارض کی صرف یہی شکل رائج تھی جس میں مالک زمین ایک حصہ زمین کی پیداوار اپنے لئے اور دوسرے حصے کی پیداوار مزارع کے لئے مخصوص کر لیتا تھا۔ گویا پیداوار کے نسبتی حصہ مثلاً نصف، تہائی اور چوتھائی پر زمین دینے لینے کا رواج نہ تھا" دوسری بکثرت احادیث سے جو صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مروی بلکہ خود حضرت رافع بن خدیج کی بعض احادیث سے بھی جن کے راوی حضرت حنظلہ کے علاوہ بہت سے راوی ہیں اس کی صاف طور پر تغلیط و تردید ہوتی ہے کیونکہ ان کے اندر نہایت واضح طور پر یہ بیان ہے کہ پیداوار کے نصف تہائی اور چوتھائی حصہ پر کراء الارض و مزارعت کا رواج تھا ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزارعت کے ساتھ اس سے منع نہ فرماتے کیونکہ جو چیز موجود ہی نہ ہو اس سے منع کرنے کا کیا فائدہ۔

حنظلہ بن قیس کی مذکورہ احادیث میں سے حدیث نمبر آٹھ سے صاف ظاہر ہے کہ کراء الارض کی ایسی کوئی شکل جائز نہیں جس کا تعلق پیداوار کے نسبتی یا غیر نسبتی حصہ سے ہو کیونکہ اس میں بقول حنظلہ بن قیس صرف ایک شکل ممانعت



سے مستثنیٰ قرار پاتی ہے جو سونے چاندی اور درہم و دینار کے بدلے میں ہو، اور حدیث نمبر نو میں پہلے مطلق کراء الارض کی ممانعت کا بیان ہے اور آخر میں کراء الارض کی مروجہ شکلوں میں سے ایک شکل کا ذکر ہے اور درمیان میں یہ جو جملہ ہے کہ ولہ یکن یوم شذ ذہب ولا فضة اور اس وقت سونا اور چاندی نہ تھے، یہ جملہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے جو حضرت رافع بن خدیج سے پوچھا گیا، سوال جیسا کہ دوسری روایات میں ہے یہ کہ "کیف ہی بالدینار والدرہم دینار و درہم اور سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا کیا حکم ہے، جائز ہے یا ناجائز؟" اس حدیث کے مطابق جواب یہ دیا گیا کہ اس وقت نہ سونا موجود تھا اور نہ چاندی تھی۔ چونکہ یہ بات بظاہر غلط ہے کیونکہ اس وقت دینار اور درہم اور سونا چاندی موجود تھے۔ لہذا شارحین نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس وقت سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا وجود نہ تھا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔ اس سے پہلے دو حدیثوں میں جو جواب نقل کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس میں کچھ حرج و مضائقہ نہیں۔ اس جواب کے متعلق محدثین نے لکھا ہے کہ اگر یہ جواب نقل کے لحاظ سے درست ہے تو یہ محض حضرت رافع بن خدیج کی رائے ہے جس کے خلاف خود ان کی دوسری رائے بھی ان کی نسبت سے بیان کی ہوئی بعض دوسری روایات میں ملتی ہے۔ مثلاً اس کے بعد حدیث نمبر دس اور پندرہ میں دوسری رائے مذکور ہے، حدیث نمبر دس جو حضرت مجاہد سے مروی ہے اس میں صاف مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقد درہم کے عوض اور تہائی و چوتھائی پیداوار کے بدلے زمین کے اجارے و کرائے سے منع فرمایا، حضرت مجاہد سے مروی حدیث نمبر گیارہ میں بھی اس جامع مانع قانونی ضابطے کا بیان ہے جو مالک زمین کو پابند کر دیتا ہے کہ وہ اپنی زمین کو خود آباد کرے اور خود نہیں کر سکتا تو دوسرے کو بطور احسان مفت کاشت کے لئے دے دے یا پھر یو نہی چھوڑ دے، لہذا اس سے کراء الارض اور مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

حدیث نمبر ۱۲ میں حضرت سعید بن مسیب نے حضرت رافع بن خدیج کی دو



باتیں نقل کی ہیں ایک بات جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے کہی گئی ہے۔  
 یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محافلہ کو ممنوع ٹھہرایا اور اس سے روکا ہے اور دوسری  
 بات جو حضرت رافع بن خدیج نے انہما کلمہ حصر کے ساتھ کہی ہے یہ کہ زمین کی کاشت  
 صرف تین ہی شخص کر سکتے ہیں: ایک وہ جو مالک ہو، دوسرا وہ جسے کسی نے زمین  
 بطور منہ مفت کاشت کے لئے دی ہو اور تیسرا وہ جس نے سونے چاندی کے عوض  
 زمین کرائے پر لی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے بھی کراء الارض کی ہر اس شکل کی  
 مانعت ثابت ہوتی ہے جس کا تعلق پیداوار زمین کے کسی نسبتی حصے یا متعین مقدار  
 سے ہو۔ لیکن جہاں تک سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا تعلق ہے جیسا کہ  
 کچھ پہلے عرض کیا گیا اس کے جواز سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی  
 صریح حدیث موجود نہیں بلکہ یہ حضرت رافع بن خدیج کی اجتہادی رائے ہے جس  
 کے خلاف بعض روایات میں ان کی دوسری رائے بھی مذکور ہے، میں جو یہ کہا کہ  
 اس کے جواز سے متعلق کوئی صحیح حدیث موجود نہیں تو اس کا مطلب یہ کہ سنن  
 ابی داؤد اور سنن النسائی وغیرہ میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی اس بارے میں  
 جو حدیث ہے اور جس کے راوی حضرت سعید بن مسیب ہیں اور جو میں نے مجھے  
 حضرت سعد بن ابی وقاص کی احادیث میں نقل کی ہے محدثین کے لکھنے کے مطابق  
 چونکہ اس کی ایک سند میں محمد بن عبدالرحمن بن لبیدہ اور دوسری سند میں عبدالملک  
 بن حبیب الاندلسی ہیں جو غیر ثقہ اور حد درجہ ضعیف اور ناقابل اعتماد ہیں۔ لہذا  
 محدثین کرام کے نزدیک وہ حدیث ضعیف اور ناقابل استدلال ہے اس کی کچھ  
 مزید تفصیل آگے کسی موقع پر پیش کی جائے گی۔

حدیث نمبر تیرہ کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے حضرت ابو سلمہ  
 ہیں۔ اس میں بھی حدیث نمبر بارہ کی طرح محافلہ کی نہی کا بیان ہے جس کے  
 معنی مزارعت و مخابرت کے ہیں جیسا کہ پیچھے گزر چکا۔

حدیث نمبر چودہ کے راوی حضرت قاسم بن محمد ہیں انہوں نے بھی حضرت  
 رافع بن خدیج کے حوالے سے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق  
 کراء الارض سے منع فرمایا۔



حدیث نمبر سیدہ حضرت رافع بن خدیج کے پوتے عیسیٰ بن سہل نے روایت کی ہے جو بچپن میں ہی اپنے والد کی موت کے بعد اپنے دادا حضرت رافع بن خدیج کی پرورش و نگہداشت میں رہے اور انہی کی سرپرستی میں پلے بڑھے اور جوان ہوئے اور ان کی معیت و رفاقت میں حج بھی کیا، انہوں نے بتلایا کہ ایک دن میرا بھائی عمران دادا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا دادا جان ہم اپنی فلاں زمین دو سو درہم کے عوض کرائے و اجارے پر دی ہے، انہوں نے سن کر فرمایا بیٹے اس کو چھوڑ دو اللہ تمہارے لئے اس کے سوا کسی اور طریقہ سے رزق کا بندوبست کرے گا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراؤ الارض سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر پہلے حضرت رافع بن خدیج کی یہ رائے تھی بھی کہ نقد کے عوض زمین کو کرائے پر دینا جائز ہے تو آخر میں وہ بدل گئی کیونکہ اس حدیث کا تعلق ان کی بڑھاپے کی عمر سے ہے۔

حدیث نمبر سولہ کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے حضرت ابن ابی نعیم ہیں اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے زمین کو کاشت کے لئے پیداوار کے ایک حصے مثلاً نصف نصف پر لینا دینا ربوہ کی طرح کا حرام معاملہ ہے، اس حدیث پر پہلے بھی بعض جگہ بحث ہو چکی ہے۔

حدیث نمبر سترہ کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے یہ حدیث حضرت رافع بن خدیج سے اس وقت سنی جب وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ حضرت رافعؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے دریافت فرمانے پر انہوں نے اپنے بعض چچاؤں کے حوالے سے بیان فرمائی اور جسے سن کر حضرت ابن عمرؓ کو وثوق و اعتماد ہو گیا اور انہوں نے اس مخابرسے اور اجارے کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا جو وہ کرتے چلے آ رہے تھے۔

واضح رہے کہ میں نے حضرت رافع بن خدیج کی احادیث کو گیارہ تابعینؒ

کی روایت اور متعدد طرق و اسانید سے اس لئے نقل کیا اور پھر ان پر قدرے تفصیل کے ساتھ اس وجہ سے بحث کی ہے کہ جو حضرات مزارعت کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ عموماً حضرت رافع بن خدیج کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جبکہ



وہ حضرات جو جوآنہ کے قائل ہیں حضرت رافع کی احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ان کے اندر شدید اختلاف اور اضطراب پایا جاتا ہے، حالانکہ کھلے ذہن اور غور سے دیکھا جائے تو اصل مطلب کے لحاظ سے ان کے درمیان کوئی اختلاف اور اضطراب نہیں بلکہ سب اس پر متفق و متحد ہیں کہ پیداوار زمین کے ایک حصے پر کراء الارض اور مزارعت کا معاملہ ممنوع و ناجائز ہے ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یا تو اجمال و تفصیل کا ہے جو مضر نہیں یا پھر سونے چاندی اور دراهم و ذہیر کے عوض کراء الارض سے متعلق ہے بعض روایات سے اس کا جواز ظاہر ہوتا ہے اور بعض سے عدم جواز اور یہ اختلاف بلاشبہ ایک مضر اختلاف ہے جسے سلجھانا اول دور کرنا ضروری ہے۔

بہر حال مزارعت کے عدم جوآنہ سے متعلق حضرت رافع بن خدیج کی حدیث کو محدثین نے صحیح اور قابل استدلال تسلیم کیا ہے۔ مثلاً علامہ بیہقی سنن الکبریٰ میں لکھتے ہیں:

وحدیث رافع بن خدیج صحیحہ	اور حضرت رافع کی حدیث ایک مسلم الثبوت
ثابت وفیہ دلیل علی نہیہ عن	حدیث ہے اور اس میں دلیل ہے اس
المعاملة علیہا ببعض ما یخرج	پر کہ زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر
منہا الا انہ اسندہ عن بعض	دینے کا معاملہ ممنوع ہے اس حدیث
عمومہ مرقہ دارسلہ اخری	میں سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انہوں
واستقصی فی روایتہ مرقہ	نے کبھی یہ اپنے بعض چچاؤں کے واسطے
اختصرہا اخری، وقابله علی	سے بیان کی اور کبھی بلا واسطہ، اسی
روایتہ جابر بن عبد اللہ غیرہ	طرح کبھی انہوں نے پوری کی پوری
كما قدمنا ذکرہ	بیان فرمائی اور کبھی اختصار کے ساتھ
(صلا ۱۳۰ ج ۶)	اور حضرت جابر اور دوسرے صحابہؓ

کی احادیث میں اس کی موافقت و تائید ہو چکی ہے اور پھر تعجب یہ ہے کہ جو حضرات، حضرت رافع بن خدیج کی احادیث کو ناقابل اعتماد ٹھہراتے ہیں وہی نقد پر زمین کے اجارہ کے جواز میں ان کی انہی احادیث



سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

مزارعت اور مرفوع احادیث کے زیر عنوان ہم نے حدیث کی مختلف کتابوں سے جو احادیث نقل کی ہیں وہ مندرج ذیل چودہ صحابہ کرام سے مروی ہیں۔  
حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابوسعید الخدری، حضرت انس بن مالک، حضرت ثابت بن ضحاک، حضرت عائشہ، صدیقہ، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت مسود بن مخزوم، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت اسید بن ظہیر، حضرت رافع بن خدیج۔

اور پھر ان احادیث کے نقل کرنے میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ ہر صحابی سے جن مختلف اور متعدد تابعین حضرات نے ان احادیث کو روایت کیا ہے ان کی روایات اختلاف الفاظ کے ساتھ سامنے آجائیں چنانچہ اس طرح پچاس سے زیادہ ایسی روایات جمع ہو گئی ہیں جو مرفوع احادیث کی تعریف میں آتی ہیں۔  
ان روایات کے پورے مجموعے پر خالی الذہن ہو کر نظر ڈالی جائے تو جو حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے وہ یہ کہ مدینہ منورہ میں مزارعت، مختاریت، محافلت اور کراء الارض کی مختلف اور متعدد شکلیں رائج چلی آرہی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب شکلوں سے مسلمانوں کو منع فرمایا اور نہایت واضح اور قطعی الفاظ میں حکم دیا کہ جس کی ملکیت میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے، اگر کسی وجہ سے خود کاشت نہیں کر سکتا تو پھر اپنے مسلمان بھائی کو یونہی بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو پھر اس زمین کو بلا کاشت رہنے دے۔ مطلب یہ کہ ایک مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ایک مسلمان سے مزارعت و مختاریت کا معاملہ کرے، البتہ اسلامی حکومت اپنی غیر مسلم ذمہ دار عایا بیت المال کے لئے اس قسم کا معاملہ کر سکتی ہے جو دراصل ایک طرح کا سیاسی معاملہ اور اجتماعی مفاد کے لئے ہوتا ہے اور یہ کہ ان پچاس سے زائد روایات میں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں جس کے متن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ معاملہ مسلمانوں کے مابین بغیر کسی کراہت کے جائز ہے اور اس پر عمل کرنا اور اسے قائم اور جاری رکھنا



نیک کام اور موجب اجر و ثواب ہے جبکہ اس کے برخلاف بعض روایات میں ایسے الفاظ مذکور ہیں جو اس کے برعکس اور موجب سزا و عذاب ہونے پر دلالت کرتے ہیں ان الفاظ سے میری مراد بعض روایات میں اس کو رد کرنا اور اسے نہ چھوڑنے والے کے لئے وہی وعید اور تہدید ہونا جو قرآن مجید میں رد کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے ہے یعنی اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنا اور لڑنا، پھر یہ الفاظ اس پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ مخابرت و مزارعت کی ممانعت، اخلاقی نوعیت کی نہیں بلکہ قانونی نوعیت کی ہے جس کی پابندی پر حکومت، مسلمان رعایا کو مجبور کر سکتی ہے گویا یہ معاملہ ان معاملات میں سے ہے جو ظلم و حق تلفی پر مبنی اور عدل و قسط کے منافی ہیں۔

اسی طرح مذکورہ روایات کو بغور پڑھا اور دیکھا جائے تو ان کے درمیان کہیں کوئی تعارض نظر نہیں آتا یعنی ایسا نہیں کہ بعض روایات صریح طور پر مزارعت کو جائز بتلاتی ہوں اور بعض اس کو ناجائز ظاہر کرتی ہوں کیونکہ ان میں سے کسی روایت کے اندر ایسے الفاظ مذکور نہیں جو صراحت کے ساتھ مزارعت کے جواز پر دلالت کرتے اور یہ بتلاتے ہوں کہ دو آزاد مسلمانوں کے درمیان یہ معاملہ بلا کسی کراہت کے جائز ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ معاملہ خیبر سے متعلق جو احادیث ہیں وہ صریح طور پر معاملہ مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں تو اس کا جواب یہ کہ جیسا کہ چھ تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا کہ معاملہ خیبر، مزارعت کا معاملہ ہی نہیں بلکہ وہ سیاسی نوعیت کا خراج مقاسمت کا معاملہ ہے اور اگر مقوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ معاملہ خیبر مزارعت کا معاملہ تھا تو چونکہ ظاہر ہے کہ وہ دو آزاد مسلمانوں کے درمیان نہ تھا بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان تھا لہذا جن احادیث میں معاملہ خیبر کا ذکر ہے وہ ان احادیث سے کسی طرح متعارض نہیں جن میں دو آزاد مسلمانوں کے درمیان مزارعت کے عدم جواز کا ذکر ہے کیونکہ تعارض کے لئے ضروری ہے کہ ایک حدیث سے جس چیز کا اثبات ہو رہا ہو دوسری حدیث سے بعینہ اسی چیز کی نفی ہو رہی ہو اور یہاں اثبات اور نفی کا تعلق دو مختلف



چیزوں سے ہے لہذا تعارض نہیں پایا جاتا۔

اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی وہ حدیث بھی مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہے جس کے واحد راوی حضرت طاؤسؓ ہیں اور جس کا مضمون یہ ہے کہ تم میں سے ایک کا اپنی زمین اپنے بھائی کو کاشت کے لئے مفت دے دینا خیر و بہتر ہے بمقابلہ اس کے کہ وہ اس سے کچھ معاوضہ وصول کرے۔ تو اس کا جواب یہ کہ دیکھا جائے تو اس حدیث میں بھی یہ تعلیم و ہدایت ہے کہ ایک مسلمان اپنی زمین دوسرے کو مزارعت وغیرہ پر دینے کی بجائے مفت بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے گیا اس میں بھی ترک مزارعت کی تعلیم و ترغیب ہے خواہ اس کی نوعیت کچھ بھی ہو اور پھر اگر ایک مسئلہ کے متعلق کسی صحابی کی ایک حدیث کا مفہوم و مطلب سمجھنے اور متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق اس صحابی کی دوسری احادیث نیز اس کے ذاتی قول و عمل کو بھی دیکھا اور ملحوظ رکھا جائے تو پھر مزارعت کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی دوسری ایسی احادیث بھی ملتی ہیں جو اس کے ممنوع و ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ ترک مزارعت کو اولیٰ و مستحب نہیں بلکہ واجب و ضروری سمجھتے تھے۔ اور پھر محدث ابو بکر الحازمی وغیرہ کا حضرت ابن عباسؓ کو ان صحابہ میں شمار کرنا جو فساد مزارعت کے قائل تھے جیسا کہ میں پہلے حضرت ابن عباسؓ کی احادیث کی شرح میں نقل کر چکا ہوں یہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مزارعت کے خیر اولیٰ ہونے کے نہیں بلکہ حرام و مکروہ ہونے کے قائل تھے کیونکہ فساد کا مقتضی تحریم یا کراہیت تحریمی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔

غرضیکہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مذکور کا بھی ان احادیث سے حقیقی تعارض نہیں جو مزارعت کو ناجائز بتلاتی ہیں اور اگر اس کے باوجود کسی کا یہ خیال ہو کہ تعارض موجود ہے تو اس کا حل اُس کے رفع تعارض کی بحث میں پیش کیا جائیگا۔





# احادیث مزارعت کے مابین تعارض کی بحث

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ مزارعت سے متعلق مرفوع احادیث کے درمیان جھل و تفصیل کی قسم کا اختلاف تو ضرور پایا جاتا ہے لیکن مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق حقیقی معنوں میں تعارض نہیں پایا جاتا کیونکہ تعارض کے لئے جن امور کا وجود ضروری ہے وہ یہاں موجود نہیں لیکن اگر اس کے باوجود یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تعارض موجود ہے بعض احادیث مزارعت کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں تو پھر آئیے یہ دیکھیں کہ متعارض احادیث کے متعلق محدثین کرام اور علماء اصول الحدیث اور اصول الفقہ نے جو اصولی ضابطہ مقرر فرمایا ہے اس کے مطابق ان احادیث میں سے کونسی قابل اعتبار اور قابل قبول ٹھہرتی اور کون سی ناقابل اعتبار اور ناقابل قبول قرار پاتی ہیں۔

وہ اصولی ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف و تعارض پایا جاتا ہو یعنی جب قوت اور صحت کے لحاظ سے مساوی درجہ کی احادیث میں سے بعض ایک چیز کے جواز پر اور بعض اس کے عدم جواز پر دلالت کر رہی ہوں، تو اس اختلاف و تعارض کو سلجھانے اور رفع کرنے کے تین طریقے ہیں: نسخ کا طریقہ، جمع و تطبیق کا طریقہ اور ترجیح کا طریقہ، رفع تعارض کے ان تین طریقوں پر محدثین و فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ ان کی ترتیب میں ان کے مابین ضرور اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک سب سے پہلے نسخ کا طریقہ، پھر ترجیح کا طریقہ، پھر جمع و تطبیق کا طریقہ اور آخر میں توقف ہے۔ علامہ ابن الہمام حنفی نے کتاب التخریج فی الاصول میں اسی ترتیب کو اختیار کیا ہے۔ بعض شافعی علماء کے نزدیک پہلے جمع و تطبیق کا طریقہ، پھر نسخ کا طریقہ، پھر ترجیح کا طریقہ ہے۔ بعض کے نزدیک پہلے ترجیح، پھر جمع و تطبیق اور تیسرے نمبر پر نسخ کا طریقہ ہے، اور



بعض کے نزدیک پہلے ترجیح، پھر نسخ اور پھر جمع و تطبیق کا طریقہ ہے۔ سب کے نزدیک آخر میں توقف و ترک ہے، ہر فریق نے اپنے اپنے موقف کی تائید میں دلائل پیش کئے ہیں جن کی تفصیل متعلقہ کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ میرا مقصد مذکورہ ترتیب میں سے ہر ترتیب سے یکساں طور پر حاصل ہو سکتا ہے لہذا اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ دلائل کے لحاظ سے مذکورہ ترتیب میں سے کونسی ترتیب زیادہ صحیح و معقول ہے۔

نسخ کے طریقہ کا مطلب ہے کہ جس مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف متعارض ہے اگر وہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں نسخ ہو سکتا ہے تو پھر جو لحاظ زمانہ پہلے کی ہوں انہیں منسوخ اور جو بعد کی ہوں انہیں ناسخ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی کچھ مزید وضاحت یہ کہ اگر وہ مسئلہ جس کے متعلق احادیث میں تعارض ہے ان مسائل میں سے ہے جو ایمانی عقائد اور اصول دین سے تعلق رکھتے ہیں تو وہ ناقابل نسخ ہوتا اور سرے سے نسخ کے طریقہ میں آتا ہی نہیں، اور اگر وہ ایسے عملی مسائل سے تعلق رکھتا ہے جو قابل نسخ ہوتے ہیں تو اس میں نسخ کا قاعدہ جاری ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ کہ اگر ان متعارض احادیث میں ایسے لفظی و معنوی قرائن اور داخلی و خارجی شواہد پائے جاتے ہوں جن سے بعض احادیث کا تقدم اور بعض کا تاخر ظاہر ہوتا ہو تو مقدم احادیث کو منسوخ اور مستأخر احادیث کو ناسخ سمجھ کر منسوخ کو ترک اور ناسخ کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔

ترجیح کا طریقہ یہ کہ متعارض احادیث میں سے جس کے اندر وجوہ ترجیح پائی جاتی یا نسبتاً زیادہ پائی جاتی ہوں اس کو راجح سمجھ کر اختیار کر لیا جاتا اور جس میں وجوہ ترجیح نہ پائی جاتی یا کم پائی جاتی ہوں اسے مرجوح جان کر ترک کر دیا جاتا ہے۔ وجوہ ترجیح محدثین کے نزدیک کثیر التعداد ہیں، علامہ حازمی نے کتاب الاعتبار میں وہ پچاس تک لکھی ہیں جبکہ علامہ السیوطی نے تدریب الراوی میں ان کی تعداد سو تک پہنچادی اور مزید کی گنجائش رکھی ہے۔

جمع و تطبیق کا طریقہ یہ کہ کسی خارجی دلیل کے تحت متعارض احادیث کے معنی مفہوم میں تاویل اور رد و بدل کر کے ان کو ایک مطلب پر جمع کر دیا اور ایک کو دوسرے کے ایسے مطابق و موافق بنا دیا جائے کہ دونوں پر عمل ہو سکے۔

ترک و توقف کا مطلب یہ کہ جب دو متعارض احادیث کے درمیان نہ ناسخ



و منسوخ کا تعین ہو سکتا ہو اور نہ رائج و مرجوح کا تعین، اور نہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہو تو ان احادیث کو چھوڑ کر آثار صحابہ یا قیاس سے کو اختیار کر لیا جاتا ہے

## نسخ کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ

مزارعت سے متعلق متعارض احادیث کا جب ہم مذکورہ اصولی ضابطے کی روشنی میں جائزہ لیتے اور سب سے پہلے ان کو نسخ کے طریقہ سے دیکھتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ ان میں سے بعض منسوخ اور بعض ناسخ ہو سکتی ہیں کیونکہ جس معاملہ مزارعت سے ان کا تعلق ہے اس میں نسخ ہو سکتا ہے۔ نیز ان کے اندر ایسے لفظی و معنوی قرائن و شواہد بھی پائے جاتے ہیں جن سے بلحاظ زمانہ بعض کا مقدم اور بعض کا متاخر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یعنی ان سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو مدینہ میں مزارعت کا عام رواج تھا۔ دوسرے لوگوں کی طرح مسلمان بھی مزارعت پر زمینیں کاشت کے لئے دیتے تھے اور ایک عرصہ تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس عرصہ میں مسلمان ربوہ تک کا لین دین کرتے تھے۔ اس سے بھی ان کو نہیں روکا گیا جس کی وجہ یہ کہ اب تک اس بارے میں قرآن مجید کے اندر کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔ بلکہ بعض احادیث سے ایسا بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک صحابی نے آپ سے پوچھا کہ میں اپنی زمین دوسرے کو مزارعت پر دے سکتا ہوں تو آپ نے نفی و اثبات میں کوئی جواب نہ دیا اور سکوت فرمایا۔ یہ حدیث میں کچھ آگے محدث الحازمی کی کتاب الاعتبار سے نقل کروں گا۔ البتہ جب قرآن مجید میں تحریم ربوہ کی آیات آخر میں نازل ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوہ سے مشابہ و مماثل ہونے کی وجہ سے مخابرت و مزارعت سے بھی منع فرمایا، اس سے پہلے جیسا کہ بعض روایات سے عیاں ہوتا ہے آپ نے کراء الارض کی بعض ایسی شکلوں سے جو عموماً نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی تھیں اس وقت منع فرمایا جب



آپ کے سامنے نزاع و جھگڑے کے کچھ مقدمات آئے لیکن مطلق مزارعت سے تحریم ربوہ کے بعد منع فرمایا، جن احادیث سے اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے وہ میں پہلے پیش کر چکا ہوں، ان احادیث میں اس قسم کے جو الفاظ ہیں: (۱) كانوا يزرعون بالثلاث والرابع وانصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض الحديث (۲) كنا نختار قبل ان ينهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخذوا الارض بالثلاث والرابع بالمأذونات فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال من كانت له ارض الحديث (۳) كنا نحاول الارض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكر بها بالثلاث والرابع والطعام للمشي فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نحاول الحديث (۴) لمن الناس يكرون المزارع بما يكون على الساقى وبما يمشى بالماء ما على البرقى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك الحديث

علماء حضرات جانتے ہیں کہ کانیزرعون، كنا نختار، كنا نأخذ الارض، كنا نحاول اور كان الناس يكرون المزارع ماضی استمراری کے صیغے ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ماضی میں مزارعت، محابرت، محافلت اور کراء الارض پر عمل استمرار کے ساتھ ہوتا چلا آ رہا تھا اور فقال النبي، فقام رسول الله في ذلك فقال، فنهانا رسول الله، فنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم میں قلوب تعقّب اس پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ممانعت بعد میں وارد ہوئی، اور پھر كنا نختار قبل ان ينهانا رسول الله صلعم میں تو پوری مزاحمت ہے کہ مزارعت کی نہی کا زمانہ بعد کا ہے۔ رہا یہ کہ وہ زمانہ تحریم ربوہ کے بعد کا ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ احادیث میں اس کی پوری صراحت و وضاحت ہے کہ جب آیات تحریم لائزل ہوئیں تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو منجانبہ کو نہ چھوڑے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کے لئے تیار ہو جائے یا یہ کہ اس کے لئے اللہ اور رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے، اسی طرح جن احادیث میں مزارعت کو ربوہ فرمایا گیا ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کا زمانہ تحریم ربوہ کے بعد کا زمانہ ہے، علاوہ انہیں عقل و دانش کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مزارعت کی ممانعت، ربوہ کی ممانعت بعد وجود میں آئے کیونکہ معاشی معاملات میں سب سے برا اور ظالمانہ معاملہ ربوہ



کا معاملہ ہے۔ جب تک اس کی ممانعت نہ ہو اس وقت تک مزارعت وغیرہ کی ممانعت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

یہاں بطور عملہ معترضہ یہ عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا کہ جہاں تک ربوہ کے حرام و باطل ہونے کا تعلق ہے ظلم و حق تلفی پر مبنی ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ روزِ اول سے حرام و باطل معاملہ تھا سابقہ ادیان اور کتب سماویہ میں اسے حرام بتلایا اور اس سے منع کیا گیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں اس کا واضح ذکر ہے، لیکن مسلمانوں کے لئے اس کی تحریم کا اعلان اور ممانعت کا حکم ابتدا ہی میں نہیں بلکہ کافی تاخیر سے ہونا ایک خاص حکمتِ عملی پر مبنی تھا جسے اسلام نے اپنے قوانین کے نفاذ میں پوری طرح ملحوظ رکھا ہے اور وہ یہ کہ کسی قانون کو اس وقت نافذ کیا جائے جب اس کے لئے موافق و سازگار ذہنی و خارجی حالات پیدا ہو جائیں کیونکہ اس کے بغیر پہلے تو اس کا نفاذ عمل میں آ ہی نہیں سکتا اور کسی طرح آجائے تو پائیداری کے ساتھ قائم نہیں رہ سکتا۔ ضرور اس کا ایسا ردِ عمل ظاہر ہو کر رہتا ہے جس کا ضرر حاصل شدہ فائدے سے کہیں زیادہ ہوتا ہے، لہذا جب تک وہ ذہنی و خارجی حالات پیدا نہ ہو گئے جو ممانعت ربوہ پر عمل کرنے کے لئے ضروری تھے اس وقت تک اس ممانعت کو معرض التواء میں رکھا گیا اور جب وہ مطلوبہ حالات وجود میں آ گئے تو اس کو قانونی طور پر ممنوع قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ اس وقت اس سے وہ دوسرے معاشی معاملات بھی ضرور متاثر ہوئے جن میں کم و بیش ربوہ کی برائی پائی جاتی تھی اور وہ ربوہ سے مشابہ و مماثل تھے اور جن میں سرفہرست ممانعت و مزارعت کا معاملہ تھا۔ لہذا خصوصیت کے ساتھ اسے منع فرمایا گیا، اس کا مطلب یہ کہ مزارعت کی ممانعت کا حکم بلحاظ زمانہ مؤخر لہذا ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے پہلے خاص طرح کے حالات کی وجہ سے اس کا جو عبوری جواز تھا وہ اب ختم اور منسوخ ہو گیا۔

واضح رہے کہ ناسخ و منسوخ احادیث کے موضوع پر محدثین نے جو کتابیں تصنیف فرمائی ہیں ان میں امام حافظ ابو بکر الحازمی کی کتاب جس کا نام ہے کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار، خصوصی اہمیت رکھتی اور



متعدد و مرتبہ طبع ہو چکی ہے، علامہ ابن خلدون نے وصفیات الاعیان میں امام ابو بکر محمد بن ابی عثمان الحارثی الہمدانی الملقب زین الدین کے متعلق لکھا ہے :-

كان احدا الحفاظ المتقنين  
الصالحين وغلب عليه الحديث  
وسرع فيه واشتهر به و  
صنف فيه وفي غيره كتباً  
مفيدة منها الناسخ والمنسوخ  
في الحديث..... الخ

وہ ان حفاظ حدیث میں سے ایک تھے  
جو اتقان و رسوخ کے ساتھ صلاح و  
تقویٰ سے بھی آراستہ تھے، علم حدیث  
کا ان پر غلبہ ہوا، اس میں انہوں نے  
کمال حاصل کیا اور محدث کی حیثیت سے  
شہرت پائی، حدیث میں اور دوسرے

علوم میں مفید کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں سرفہرست کتاب الناسخ والمنسوخ فی الحدیث  
علامہ السبکی نے طبقات الشافعیہ میں ان کے متعلق جو لکھا ہے اس میں سے

بعض جملے اس طرح ہیں :

قدم بغداد عند بلوغه واستوطنها  
وتفقه بها على مذهب الشافعي  
وجالس علماء أهل تميم وفهم  
وصار من الحفاظ الناس للحديث  
واسانيدهم ورجالهم مع زهد  
وتعب ورياضة وذكر  
صنف في علم الحديث مصنفات  
داخلي عدة مجالس وكان يغلب  
عليه معرفة احاديث الاحكام

بلوغت کے وقت بغداد آئے اور اسی  
کو وطن بنایا، وہیں شافعی مذہب کے  
مطابق فقہ حاصل کی، وہاں کے علماء  
کی مجالس میں بیٹھے اور علم و فہم میں اتنا  
پایا، زہد و عبادت، ریاضت، ذکر کے  
ساتھ ساتھ حدیث، اس کی اسانید اور  
اس کے رجال کے سبب سے بڑے  
حافظ بنے اور علم حدیث میں متعدد کتابیں  
تصنیف فرمائیں اور متعدد علمی مجالس میں

درس حدیث دیا، احادیث احکام کی معرفت ان کی نمایاں خصوصیت تھی۔

ابن النجار نے ان کے بارے میں تحریر فرمایا ہے :

كان من الاثمة الحفاظ العالمين  
بنقه الحديث ومعانيه ورجالهم

ابو بکر الحارثی ان ائمہ اور حفاظ حدیث  
میں سے تھے جو حدیث کی فقہ اور حدیث



الف الناسخ والمنسوخ کے معانی و مطالب اور اس کے رجل  
(مقدمہ کتاب الاعتبار) کو جاننے والے تھے انہوں نے حدیث

کے ناسخ و منسوخ کے موضوع پر کتاب تالیف فرمائی۔

مذکورہ عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ ابو بکر الحازمی متوفی ۵۸۴ھ اپنے وقت کے عظیم محدث، حافظ اور ماہر علوم حدیث اور فقہ الحدیث تھے۔ ناسخ اور منسوخ احادیث کی معرفت میں ان کو ممتاز درجہ حاصل تھا اور یہ کہ اس موضوع پر ان کی کتاب، ایک نہایت مستند اور معتبر کتاب ہے۔

امام ابو بکر الحازمی نے ناسخ و منسوخ احادیث پر اپنی کتاب میں جو طریقہ اختیار فرمایا ہے وہ یہ کہ پہلے وہ ایک مسئلہ کے متعلق وہ احادیث بیان کرتے ہیں جو ان کے نزدیک منسوخ ہو، اور پھر وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو ان کی دانست میں ناسخ ہیں یا پھر ایک ہی ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ایک مسئلہ کے متعلق یہ تصریح ہوتی ہے کہ پہلے اس کی اجازت تھی بعد میں ممانعت وارد ہوئی، مزارعت کے متعلق بھی انہوں نے ایسا ہی کیا ہے، پہلے وہ احادیث ذکر کی ہیں جن سے اس معاملہ کی اجازت اور اباحت اخذ کی جاسکتی ہے پھر وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ اس معاملے کی نہیں اور ممانعت اس کی اجازت کے بعد وجود میں آئی، عنوان کے الفاظ یہ ہیں "ذکر خبر یصح بالاذن و یمنع بعد ذکر اس حدیث کا جس میں یہ تصریح ہے کہ مزارعت کی اجازت پہلے اور نہیں بعد میں ہوئی، اور پھر اس عنوان کے تحت جو حدیث ذکر فرمائی وہ حسب ذیل ہے:

اخبرنا الفضل بن القاسم الصیقلی انا الحسن بن احمد، انا احمد بن عبد اللہ النما

ابو اسحاق المزکی، انا مسک بن عبدان، شاجر بن عبد العزیز و هو ابن رفیع:

عن رفاعہ بن رافع بن خدیج حضرت رفاعہ بن رافع بن خدیج سے

ان رجلا کانت لہ ارض فعجز روایت ہے کہ (عہد رسالت میں) ایک

عنہما ان یزرعھا فجاءہ رجل شخص کی زمین تھی جسے وہ کاشت کرنے

فقال لہ ہل لک ان ازرع ارضک سے عاجز رہا، اس کے پاس ایک دھرا



فما خرج منها من شئى كان بينى  
وبينك فقال نعم حتى اسأل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فساله فلم يرجع اليه شئاً  
قال فاتيت ابا بكر وعمر فقلت  
لهما، فقالا ارجع اليه فرجعت  
اليه الثانية فسالت فلم يرد  
على شئاً، فرجعت اليهما فقالا  
انطلق فاذرعها فانه لو كان حراماً  
نهارك عنها قال فذرعها الرجل  
حتى اهتز زرعها واخضر و  
كانت الارض على طريقي لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم فمر بها يوما  
فابصر الزرع فقال لمن هذه  
الارض؟ فقالوا فلان زارع بها  
فلانا، فقال ادعوهما الى جميعا  
قال فاتيتاه فقال لصاحب  
الارض ما اتفق هذان في ارضك  
فرداه عليهما ولك ما اخرجت  
ارضك.

(ص ۱۷۶، کتاب الاعتبار)

شخص آیا اور اس نے کہا کہ کیا آپ مجھے  
اجازت دیتے ہیں کہ میں آپ کی زمین سے  
کاشت کروں اور جو پیدا ہو وہ میرے  
اور آپ کے درمیان تقسیم ہو اس نے جواب  
دیا ہاں یہ ہو سکتا ہے جبکہ میں رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لوں۔ چنانچہ  
وہ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا  
تو آپؐ نے کچھ جواب نہ دیا پھر وہ حضرت  
ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور ان  
سے پوچھا۔ انہوں نے فرمایا پھر حضورؐ  
کے پاس جاؤ اور دوبارہ پوچھو۔ چنانچہ  
وہ پہنچا اور دریافت کیا تو آپؐ نے پھر  
کوئی جواب نہ دیا۔ وہ پھر حضرت صدیقؓ  
وفاروقؓ کے پاس لوٹا۔ انہوں نے اس  
کی بات سن کر فرمایا جاؤ اور زمین ہزار  
پردے دو کیونکہ اگر یہ معاملہ حرام ہوتا  
تو حضورؐ ضرور منع فرماتے، دوسرے شخص  
نے مزارعت پر اس زمین کو کاشت کیا۔  
یہاں تک کہ کھیتی بھلہائی اور سرسبز ہوئی  
اور یہ زمین اس راستے پر واقع تھی جس سے  
کبھی رسول اللہؐ گزرتے تھے چنانچہ

ایک دن رسول اللہؐ وہاں سے گزرے اور کھیتی دیکھ کر دریافت فرمایا کہ یہ کس کی زمین ہے  
لوگوں نے بتلایا فلاں شخص کی ہے اور اس نے مزارعت پر فلاں کو دی ہے، آپ  
نے فرمایا دونوں کو میرے پاس بلاؤ، جب دونوں آئے تو آپؐ نے زمین واسے  
سے فرمایا اس کاشت کار نے تیری زمین میں جو خرچ کیا ہے اس کو دے دو اور زمین



سے جو پیدا ہو وہ تمہارا ہے، اس طرح اس معاملے کو ختم کر دینے کا حکم دیا

بہر حال اس حدیث کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کے بعد کچھ عرصہ ایسا بھی گزرا جس میں مزارعت کے جواز و عدم جواز کے متعلق کوئی شرعی حکم موجود نہ تھا۔ ایک موقع پر باوجود پوچھنے کے آپ نے کوئی جواب نہ دیا اور سکوت فرمایا، پھر وہ وقت بھی آیا کہ آپ نے اس معاملے کو فسخ کرنے کا حکم دیا اور اس سے قطعی طور پر نہایت واضح الفاظ میں منع فرمایا، لہذا اس سے امام ابو بکر الحارثی کا یہ مطلب لینا کہ نہی مزارعت کی حیثیت ناسخ کی ہے بالکل صحیح ہے اور پھر یہ ایک ایسے محدث کی رائے ہے جو فقہ و فہم حدیث میں ممتاز درجہ کے مالک ہیں۔





## ترجیح کے طریقہ احادیث مزارعت کا جائزہ!

نسخ کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ لینے کے بعد اب ہم ترجیح کے طریقہ سے ان کا جائزہ لینا اور یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس طریقہ سے کونسی احادیث راجح اور کونسی مرجوح قرار پاتی ہیں۔

علماء اصول الحدیث اور فقہاء اصول الفقہ نے متعارض احادیث میں سے بعض کے بعض پر ترجیح کے جو قاعدے لکھے ہیں ان میں سے چند نمایاں قواعد یہ ہیں:-

۱۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک قوی ہو اور دوسری فعلی تو قوی کو فعلی پر ترجیح ہوگی۔

۲۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک کسی چیز کی حرمت پر دلالت کرتی ہو اور دوسری اس چیز کی اباحت پر، تو حرمت والی حدیث کو اباحت والی حدیث پر ترجیح ہوگی۔

۳۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کے اندر عام اور کلی حکم اور دوسری کے اندر خاص اور جزوی حکم ہو تو عام اور کلی حکم والی حدیث کو خاص اور جزوی حکم والی حدیث پر ترجیح ہوگی۔

۴۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک اپنے مطلب کے لحاظ سے واضح و مفصل اور دوسری اپنے مطلب کے لحاظ سے مبہم و مجمل ہو تو اول الذکر کو ثانی الذکر پر ترجیح ہوتی ہے۔

۵۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کسی خاص واقعہ سے متعلق اور



مقید ہو اور دوسری مطلق اور مجرد ہو تو پہلی پر دوسری کو ترجیح ہوگی۔

۶۔ دو متعارض احادیث میں جس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے ہوتی ہو اسے دوسری حدیث پر ترجیح ہوگی جس کی مؤید کوئی اور حدیث نہ ہو۔

۷۔ دو متعارض حدیثوں میں سے جس حدیث کے راوی متعدد صحابہ کرام

یا متعدد تابعین ہوں اسے اس حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جس کا راوی

صرف ایک صحابی یا ایک تابعی ہو۔

۸۔ دو متعارض احادیث میں سے جس حدیث کا راوی خود وہ شخص ہو جس

سے اس حدیث کے مضمون کا براہ راست تعلق ہے اسے اس دوسری

حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جس کا راوی ایسا شخص ہو جس سے اس حدیث

کا براہ راست کوئی تعلق نہ ہو۔

۹۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی طرف نصاً اور صراحۃً ہو اور دوسری کی نسبت قیاساً اور اجتہاداً ہو تو

پہلی حدیث کو دوسری پر ترجیح ہوگی۔

۱۰۔ دو متعارض احادیث میں سے جب ایک کے مرفوع ہونے پر اتفاق ہو

اور دوسری کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہو تو جس کے مرفوع ہونے

پر اتفاق ہے اسے اس حدیث پر ترجیح ہوگی جس کے مرفوع و موقوف

ہونے میں اختلاف ہے۔

۱۱۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک قرآن مجید کے ظاہری مطلب سے

مطابقت رکھتی ہو اور دوسری مطابقت نہ رکھتی ہو تو قرآن سے مطابقت

رکھنے والی حدیث کو قرآن مجید سے مطابقت نہ رکھنے والی حدیث پر

ترجیح ہوگی۔

۱۲۔ دو متعارض احادیث میں سے جو حدیث عقل و قیاس کے مطابق ہو

اسے اس حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جو عقل و قیاس کے مخالف ہو۔

۱۳۔ جب دو متعارض حدیثوں میں ایک حدیث کے راوی کا فتویٰ اور عمل



اس کے مطابق ہوا اور دوسری کے راوی کا فتویٰ اور عمل اس کے خلاف ہو تو اول الذکر کو ثانی الذکر پر ترجیح ہوتی ہے۔

۱۴۔ متعارض احادیث میں سے جو مطول و مفصل ہو اسے اس حدیث پر ترجیح ہوگی جو مختصر و مجمل ہو۔

۱۵۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک کے اندر حکم لفظی طور پر مذکور اور منطوق ہو اور دوسری کے اندر معنوی طور پر مفہوم اور تحتل ہو تو پہلی قسم کی حدیث کو دوسری قسم کی حدیث پر ترجیح ہوتی ہے۔

متعارض احادیث میں سے ایک کے دوسری پر ترجیح کے یہ جو پندرہ قاعدے اور ضابطے بیان کئے گئے ہیں یہ عام و مشہور اور ہماری زیر بحث احادیث سے قریبی تعلق رکھتے ہیں ورنہ جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ علامہ ابوبکر الحاذمی نے وجوہ ترجیح کی تعداد پچاس تک لکھی ہے اور علامہ السیوطی نے تدریب الراوی میں ایک سو تک اور علامہ العراقي نے التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح میں ایک سو دس ذکر کی ہیں جنکی تفصیل مذکورہ کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

مذکورہ پندرہ قاعدوں اور ضابطوں کی روشنی میں احادیث مزارعت کا گہرا اور تحقیقی جائزہ لیا جائے تو وہ احادیث جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں صاف طور پر راجح اور جو جواز پر دلالت کرتی ہیں مرجوح نظر آتی ہیں۔ اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جو حضرات جواز مزارعت کے دعویدار ہیں وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں بالخصوص دو احادیث پیش کرتے ہیں: ایک حدیث خیبر جس پر قبل ازیں خاصی بحث ہو چکی ہے اور دوسری حضرت طاؤس کی روایت کردہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی وہ حدیث جس سے مزارعت کا غیر ادلیٰ اور غیر اخلاقی معاملہ ہونا ظاہر ہوتا ہے اور جس پر پہلے کچھ بحث کی گئی ہے اور جو حضرات مزارعت کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ حضرت جابرؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوسعید الخدریؓ، حضرت ظہیر بن رافعؓ، حضرت رافع بن خدیجؓ، حضرت



عائشہ صدیقہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ثابت بن الضحاک، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مذکورہ سابق احادیث سے استدلال کرتے ہیں، ان حضرات کی احادیث جن وجوہ کی بنا پر حدیث خیبر پر ترجیح رکھتی اور راجح قرار پاتی ہیں ان میں سے ایک وجہ یہ کہ حدیث خیبر فعلی حدیث ہے اور یہ قولی احادیث ہیں، دوسری وجہ یہ کہ حدیث خیبر مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے اور یہ احادیث اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، تیسری وجہ یہ کہ حدیث خیبر ایک مخصوص جزوی واقعہ سے تعلق رکھتی اور ایک محدود اور مقید حکم پر دلالت کرتی ہے جبکہ یہ دوسری احادیث اپنے اندر عموم کے ساتھ ایک کلی قانون رکھتی ہیں، چوتھی وجہ یہ کہ حدیث خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ یقینی طور پر مزارعت نہیں بلکہ اس کے متعلق جہاں یہ احتمال ہے کہ وہ مزارعت ہو وہاں یہ احتمال بھی ہے کہ مزارعت نہ ہو بلکہ خراج مقامت کا معاملہ ہو جبکہ ان دوسری احادیث میں جو نہی مزارعت پر دلالت کرتی ہیں۔ مزارعت کی تصریح ہے۔ پانچویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر اپنے اصل کے لحاظ سے ایک ہی حدیث ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں دوسری احادیث اپنے اصل کے اعتبار سے متعدد احادیث ہیں۔ چھٹی وجہ یہ کہ حدیث خیبر کی کسی دوسری مرفوع حدیث سے تائید نہیں ہوتی جبکہ اس کے بالمقابل ہر حدیث کی دوسری احادیث سے تائید ہوتی ہے، ساتویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر قرآن مجید کے اس اصولی تصور سے مطابقت نہیں رکھتی جو معاشی معاملات کے حوالہ عدم حواز سے متعلق اس میں پایا جاتا ہے جبکہ اس کے بالمقابل احادیث قرآن مجید کے اصولی تصور سے مطابقت رکھتی ہیں، آٹھویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر کے راویوں جیسے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، ابو ہریرہ اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ اور عمل حدیث خیبر کے خلاف تھا یعنی وہ مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے جبکہ اس کے بالمقابل دوسری احادیث کے راویوں کا فتویٰ اور عمل ان کے مطابق تھا۔ جیسے حضرت جابر، حضرت رافع بن خدیج، ظہیر بن رافع اور اسید



بن ظہیر وغیرہ۔ نویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے اگر بالفرض اسے مزارعت کا معاملہ مان لیا جائے تو غیر مسلم ذمیوں کی حد تک تو اس کا جواز حتمی ہوگا لیکن مسلمانوں کی حد تک حتمی نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی ایسے الفاظ موجود نہیں جو مسلمانوں کے درمیان اس کے جواز پر دلالت کرتے ہیں، جبکہ نہی مزارعت والی احادیث میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو پوری صراحت کے ساتھ مسلمانوں کے مابین اس معاملہ کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، دسویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو یہ بتلاتے ہیں کہ یہود کی حد تک بھی یہ معاملہ حارمی اور خاص حالات کے ساتھ مشروط مقید تھا یعنی مستقل اور مطلق نہ تھا جس کا مطلب یہ کہ اس حدیث مزارعت کا جو جواز مستنبط ہوتا ہے وہ حارمی اور مقید ہے جبکہ نہی مزارعت والی احادیث سے جو عدم جواز ثابت ہوتا ہے وہ مستقل اور مطلق ہے۔

میں صرف ان دس وجوہ کے بیان پر اکتفا کرتا ہوں ورنہ اور بھی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں جن کی بنا پر حدیث خیبر کے بالمقابل نہی مزارعت والی احادیث کو ترجیح حاصل ہے اور وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں۔

اس کے بعد اب اس دوسری حدیث کو لیجئے جو حضرت ابن عباس کی طرف منسوب اور جس کے واحد راوی حضرت طاؤس بن کيسان ہیں اور جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گو کراہیت کے ساتھ ہی لیکن مزارعت جائز ہے بالفاظ دیگر اگرچہ اخلاقانہ بھی لیکن قانوناً جائز ہے۔ ترجیح کے طریقہ سے جب اس حدیث کا نہی مزارعت والی احادیث سے موازنہ کیا جائے تو کئی وجوہ سے یہ حدیث ترجیح اور عدم جواز والی احادیث راجح نظر آتی ہیں: مثلاً پہلی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے جو بات فرمائی ہے یعنی یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو نہ حرام کہا اور نہ اس سے روکا ہے بلکہ بطور ترغیب صرف یہ فرمایا ہے کہ تمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ تم اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے بلا معاوضہ دے دو۔ یہ بات دراصل ان الفاظ



کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نہیں بلکہ ابن عباس کی بات ہے۔ جو انہوں نے کسی حدیث سے بذریعہ اجتہاد و استنباط سمجھی اور پھر اپنے الفاظ میں بیان فرمائی۔ لہذا اس حدیث سے مزارعت کا جو جواز نکلتا ہے اسے قطعاً کے ساتھ ابن عباس کی طرف تو منسوب کیا جاسکتا ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا اور اس حدیث کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو جائز فرمایا ہے جبکہ اس کے بلحاظ مزارعت کے عدم جواز والی جو احادیث ہیں ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے الفاظ مذکور ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو ناجائز فرمایا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ حضرت ابن عباس کی یہ حدیث مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے جبکہ اس کے بالمقابل دوسری احادیث اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ اس حدیث کے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف ابن عباس ہیں اور عدم جواز والی احادیث کے راوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد صحابہ کرام ہیں۔ چوتھی وجہ یہ کہ ابن عباس اس حدیث کو روایت کرنے والے صرف ایک تابعی طاؤس بن کیسان ہیں حالانکہ عدم جواز والی احادیث کو روایت کرنے والے تابعین کی بڑی جماعت ہے۔ پانچویں وجہ یہ کہ حضرت ابن عباس کی اس حدیث کی تائید کسی دوسری حدیث سے نہیں ہوتی جبکہ عدم جواز والی ہر حدیث کی دوسری متعدد احادیث سے تائید ہوتی ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ حضرت ابن عباس کا تعلق زراعت پیشہ خاندان سے نہیں بلکہ تجارت پیشہ خاندان سے تھا لہذا معاملہ مزارعت کا ان سے بلکہ کوئی تعلق نہ تھا، جبکہ حضرت جابرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت اسیدؓ، حضرت رافعؓ بن خدیج وغیرہ کا انصار کے زراعت پیشہ خاندانوں سے تعلق تھا لہذا یہ معاملہ ان کے گھر کا معاملہ تھا۔ ساتویں وجہ یہ کہ اس حدیث کے راوی خود ابن عباس کا فتویٰ اس کے خلاف تھا اور وہ مزارعت کو فاسد معاملہ کہتے اور اس سے روکتے تھے جیسا کہ پیچھے نقل کردہ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ



اس کے بالمقابل احادیث کے راویوں کا فتویٰ اور عمل اپنی روایت کردہ احادیث کے خلاف ثابت نہیں۔ آٹھویں وجہ یہ کہ ابن عباسؓ کی یہ حدیث قرآنی تصورِ معاملات کے مطابق نہیں جبکہ عدم جواز والی احادیث اس کے مطابق ہیں۔ نویں وجہ یہ کہ ترجیح کے قاعدوں میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ متعارض حدیثوں میں سے جس کے اندر زجر و تہدید اور عذاب کی دھمکی ہو اسے بالمقابل حدیث پر ترجیح ہوتی ہے اور چونکہ مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں سے بعض کے اندر اس معاملہ کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے جنگ کی تہدید اور دھمکی ہے۔ لہذا اس حدیث ابن عباسؓ پر ان کو ترجیح حاصل ہے۔ اسی طرح دو متعارض حدیثوں میں سے جس حدیث کے الفاظ میں زیادہ اختلاف ہو اس پر اس دوسری حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس کے الفاظ میں اختلاف نہ ہو یا کم اختلاف ہو، اور چونکہ حضرت طاؤس کی روایت کردہ ابن عباسؓ کی زیر بحث حدیث میں بہت زیادہ اختلاف ہے، محدث ابو بکر الحارثی نے کتاب الاعتبار میں اس حدیث کے متعلق لکھا ہے:

هذا الحديث له طرق و  
فيه اختلاف الفاظ لا يمكن  
حصرها في هذا المختصر

یہ حدیث ایسی ہے کہ اس کے بہت سے  
طرق ہیں اور اس میں الفاظ کا اتنا زیادہ  
اختلاف ہے جس کا احاطہ اس مختصر کتاب

(ص ۱۸۱)

اس حدیث کے الفاظ میں جو اختلاف ہے اس کی چند مثالیں  
درج ذیل ہیں :-

(۱) قال طاؤس ان ابن عباس اخبرني  
ان النبي صلى الله عليه وسلم  
لم ينه عنها وقال لان يمتنع  
احدكم اخا خيرا خيرا له من ان  
ياخذ عليها خيرا معلوما  
(بخاری، ابن ماجہ، ابوداؤد)

طاؤس نے کہا کہ ابن عباسؓ نے اس  
کو بتایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت  
سے منع نہیں کیا اور فرمایا تم میں سے  
ایک کا اپنے بھائی کو اپنی زمین مفت دے  
دینا اس کے لئے بہتر ہے نسبت اس  
کے کہ وہ اس کے بدلے کوئی مستعین چیز



## وصول کرے

(۲) عن طاؤس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ولكن باصر او اراد ان يرفق بعضهم ببعض  
(ص ۲۲۸ - جامع الترمذی)

(۳) عن طاؤس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحرم كراء الارض ولكنه امر بكارم الاخلاق

سنن النسائی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں :

(۴) فابی طاؤس وقال سمعت ابن عباس لا یبری بذلک باسا

(۵) عن طاؤس عن ابن عباس انه لما سمع اکثر الناس فی کراء الارض قال سبحان الله انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا احدكم انا ولا دينه عن كراءها۔

(ص ۱۷۹ - سنن ابن ماجہ)

(۶) عن طاؤس حدثني اعمامهم بهذا يعني ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى

طاؤس نے ابن عباس سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ حکم دیا یا چاہا کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے ساتھ زمین دھری جائے۔

طاؤس سے روایت ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ آپ نے مکالمہ اخلاق کا حکم دیا ہے۔

طاؤس نے ماننے سے قنکار کیا اور کہا میں نے ابن عباس سے سنا ہے وہ اس میں کچھ حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔

طاؤس نے ابن عباس سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ انہوں نے جب سنا کہ لوگ زیادہ سختی کر رہے ہیں کراء الارض کے متعلق تو سبحان اللہ کہہ کر کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف یہ فرمایا کہ کیا ہی اچھا ہو کہ تم میں سے ایک اپنی زمین اپنے بھائی کو یونہی دے دے اور آپ نے کراء الارض سے منع نہیں فرمایا۔

طاؤس نے کہا مجھ سے بیان کیا اس نے جو اس کا ان سب سے زیادہ علم کہتا ہے یعنی ابن عباس نے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم



ارض تہتز ذرعا فقال لمن ہذا  
فقالوا اکتراھا فلان فقال اما  
انہ یومئھا ایاء کان خیر لہ من  
ان یاخذ علیہا اجل معلوما  
(ص ۳۵۸ - ج ۱ - صحیح البخاری)

ایک زمین کی طرف نکلے جو کھیتی سے بہا  
رہی تھی آپ نے پوچھا یہ کس کی ہے لوگوں  
نے بتلایا کہ فلاں شخص نے اس کو کرائے  
پر دے رکھا ہے اس پر آپ نے فرمایا اگر  
وہ اس کو بلا معاوضہ دے دیتا تو اس کے

لئے بہتر ہوتا نسبت اس کے کہ اس کے بدلے مقررہ اجرت دے کر یہ لیتا۔

ان روایات کے متون میں جو لفظی اختلاف ہے یہ حضرت طاؤس یا ان  
کے شاگرد کا پیدا کردہ ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایک ہی حدیث جو انہوں  
نے سنی تھی اس کو مختلف اوقات میں انہوں نے مختلف الفاظ سے بیان کیا  
مقصد سب صورتوں میں ان کا ایک ہی رہا۔ وہ یہ کہ زمین دس لے کے لئے بہتر یہ  
ہے کہ اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے مفت بلا معاوضہ دے لیکن اگر  
کوئی مفت نہیں دیتا معاوضہ پر دیتا ہے تو یہ بھی حرام نہیں زیادہ سے زیادہ کرو  
ہی ہو سکتا ہے، بہر حال ایک ہی راوی کی ایک روایت کے الفاظ میں اتنا زیادہ  
اختلاف پایا جاتا، روایت کی استنادی حیثیت کو کمزور کر دیتا ہے۔ لہذا یہ حدیث  
ان احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے جو نہی مزارعت سے متعلق متعدد صحابہ کرام  
سے مروی ہیں۔

پھر جہاں تک اس حدیث کے واحد راوی حضرت طاؤس بن کیسان  
کا تعلق ہے اس معاملے میں ان کا موقف عجیب سا ہے ایک طرف تو وہ حدیث  
ابن عباسؓ سے یہ مطلب لیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ ہے کہ مسلمان آپس  
میں ایک دوسرے کو اپنی زمین بغیر کسی خراج و اجر کے مفت دیں کیونکہ یہ  
صورت اس کے مقابلہ میں ان کے لئے خیر و بہتر ہے کہ وہ اس کے بدلے کسی  
شکل میں کوئی معاوضہ وصول کریں خواہ وہ پیداوار زمین کے ایک حصہ کی  
شکل میں ہو یا نقد درہم و دینار کی شکل میں دوسری طرف وہ سونے چاندی  
یعنی درہم و دینار کے بدلے کراد الارض کو حرام کہتے ہیں، مثلاً منن للنساء  
میں ہے۔



عن عمرو بن حنین قال کان  
طاؤوس یکره ان یواجہ الفضہ  
بالذهب والفضة ولا یرى  
بأسا بالثلث والرابع

حضرت عمرو بن حنین نے روایت کہتے  
ہوئے کہا کہ حضرت طاؤوس اس کو حرام سمجھتے  
تھے کہ زمین سونے چاندی کے عوض بادلہ  
پر دیں اور تہائی و چوتھائی پیداوار پر دینے  
میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے۔

جہاں تک ان کی روایت کردہ حدیث ابن عباسؓ کا تعلق ہے اس سے  
کراء الارض کی ہر شکل کا خواہ وہ پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے ہو یا سونے چاندی  
یعنی دینار و درہم کے بدلے ایک ہی حکم معلوم ہوتا ہے یعنی یہ کہ حرام نہیں غیر اولیٰ  
ہے، لیکن وہ حدیث کے برخلاف کراء الارض بالتقذین کو حرام فرماتے ہیں، اگر یہاں  
یہ کہا جائے کہ وہ کراء الارض بالتقذین کو حضرت جابر اور حضرت رافع بن خدیج وغیرہ  
کی احادیث کی بنا پر حرام سمجھتے تھے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان دوسرے صحابہ  
کرام کی احادیث ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتماد تھیں تو ان میں مزارعت و  
مخابرت کی بھی اسی طرح ممانعت تھی جس طرح درہم و دنانیر کے بدلے کراء الارض  
کی ممانعت تھی تو پھر وہ ان احادیث کی بنا پر مزارعت کی حرمت کے کیوں قائل نہ  
ہوئے، کہیں ایسا تو نہیں جو ان کے ہمعصر اور ہم پایہ بعض تابعین کرام نے کہا ہے  
کہ چونکہ وہ خود مزارعت پر عمل پیرا تھے اور انہوں نے اپنی زمین مزارعت پر دے  
رکھی تھی۔ لہذا وہ اسے جائز کہتے تھے۔ حضرت طاؤوس بن کيسان مزارعت پر  
عمل پیرا تھے اس کا ایک ثبوت صحیح البخاری کی اس حدیث سے فراہم ہوتا ہے  
جو اس طرح ہے۔

عن عمرو بن حنین قال قلت

لطاؤوس لو تزوجت المخابرة

فانهم من عمون ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا

من ج

علیہ وسلم نے اس کی نہیں فرمائی ہے۔

حضرت عمرو بن حنین نے روایت

کرتے ہوئے کہا کہ میں نے طاؤوس

سے عرض کیا کہ کاش آپ مخابرہ کو

چھوڑ دیں کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ

و ثوق کے ساتھ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ



اس روایت میں "لو توکت المخابرہ" کے جو الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت طاؤوس مزارعت پر عمل پیرا تھے، اسی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کے اس اثر سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

عن حماد انه قال سألت مجاهدًا  
وسالما عن كراء الارض  
بالثلث والرابع فكهاه وسالت  
عن ذلك طاؤوسًا فلم يربه  
بأسًا قال فذكرت ذلك  
لمجاهد وكان يشرفه و  
يوقره فقال انه يزارع  
(ص ۲۶۲ - ج ۲)

حضرت حماد سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے پوچھا حضرت مجاہدؒ اور حضرت سالمؒ سے تہائی اور چوتھائی پر کراء الارض کے متعلق تو دونوں نے اسے ممنوع و مکروہ کہا، پھر میں نے اس کے متعلق طاؤوس سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اہل میں کچھ حرج نہیں پھر میں نے طاؤوس کی یہ بات مجاہد سے بیان کی جو ان کی تحکیم و تعظیم کرتے تھے تو انہوں نے کہا کہ طاؤوس نے یہ اس لئے کہا کہ وہ مزارعت کا کاروبار کرتے ہیں۔

اس روایت میں "انه يزارع" کے الفاظ جو طنزاً کہے گئے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت طاؤوس مزارعت پر عمل پیرا تھے، پھر اسی قسم کی ایک اور روایت کتاب الآثار امام محمد میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن محمد قال اخبرنا ابو حنيفة  
عن حماد انه سأل طاؤوسا  
عن الزراعة بالثلث او الرابع فقال  
لو بأس به فذكرت ذلك  
لابراهيم فكهاهم وقال  
ان طاؤوسا له ارض يزارعها  
فمن اجل ذلك قال۔

امام محمد شیبانی سے روایت ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ نے بتلایا کہ حضرت حمادؒ نے حضرت طاؤوسؒ سے تہائی یا چوتھائی پر مزارعت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ کچھ مضائقہ نہیں، پھر حمادؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے اس پر کراہیت دنا گویا کا اظہار کیا اور فرمایا کہ طاؤوس کی زمین

(باب المزارعة کتاب الآثار)



ہے جو اس نے مزارعت پر دے رکھی ہے اس لئے اس نے کہا (کہ اسیں کچھ حرج نہیں)۔  
 مذکورہ تین روایتوں سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس عملاً مزارعت  
 کو اختیار کئے ہوئے تھے اور اس وقت کے بعض ممتاز علماء جیسے عمرو بن دینار  
 مجاہد، ابراہیم النخعی اور حماد کو ان کا یہ عمل کھٹکتا اور برا لگتا تھا اور بعض نے  
 ان سے کہا بھی کہ کاش وہ اسے چھوڑ دیں، لیکن انہوں نے نہیں چھوڑا اور  
 عمرو بن دینار سے کہا:

ای عمر وانی اعطیہم وأعینہم

وان اعلمہم اخبرنی یعنی ابن

عباس رضی اللہ عنہما ان لہی

صلی اللہ علیہ وسلم لعینہ

عنہا ولعن قال ان یمم احدکم

اذا خیر لہ من ان یاخذ

علیہ، خرچہ معلوماً صحیح البخاری

دس ۳۱۳ ج ۱۰

مفت کاشت کے لئے دے دے

تو یہ اس کے لئے بہتر ہے نسبت اس کے کہ وہ اس سے خاص مقدار

میں غلہ وصول کرے۔

اس حدیث کے شروع میں ہے کہ حضرت عمرو بن دینار نے حضرت طاؤس

سے عرض کیا کہ اگر آپ مزارعت کو چھوڑ دیتے تو کیا اچھا ہوتا کیونکہ متعدد صحابہؓ

زعم واعتقاد رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے

ریزعمون کے معنی مجمع البحار وغیرہ لغات حدیث میں یظنون ویعتقدون

لکھے ہیں، تو اس کے جواب میں حضرت طاؤس نے فرمایا: اے عمر و! مجھے معلوم

ہوتا چاہیے کہ میں دوسرے لوگوں کے بالمقابل اپنے کاشت کاروں کے ساتھ

فیاضی کا سلوک کرتا ہوں اور دوسری بات یہ کہ جن صحابہ کا آپ حوالہ دے رہے

ہیں ان سے بڑے عالم حضرت ابن عباسؓ نے مجھے بتلایا ہے کہ نبی صلی اللہ



علیہ وسلم نے تجارت سے روکا نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ ایک مسلمان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی زمین اپنے مسلمان بھائی کو بطور منہجہ یونہی دے دے اور اس سے کچھ نہ لے۔

غور سے دیکھا جائے تو حضرت طاؤس کے اس جواب میں کئی کمزوریاں ہیں۔ مثلاً اپنی مزارعت کے جواز کے لئے یہ کہنا کہ میں اپنے مزارعین کو ان کے مقررہ حق سے زیادہ دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں، اس وجہ سے کمزور ہے کہ جو معاملہ بنیادی طور پر ناجائز ہو وہ ایک فریق کے فیاضانہ برتاؤ سے جائز نہیں ہو سکتا مثلاً سود و ربا کا معاملہ سود و خوار کے اپنے مقروض کے ساتھ حسن سلوک سے کبھی حلال و جائز نہیں ہو سکتا، اور پھر ان کا یہ کہنا کہ جو صحابہ یہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت کی نہی و ممانعت فرمائی ہے ان کے مقابلہ میں ابن عباس کو اس معاملے کا بہتر اور زیادہ علم تھا، اس وجہ سے کمزور ہے کہ نہ صرف یہ کہ اس کے ثبوت میں کوئی دینی دلیل نہیں بلکہ اس کے خلاف قائل و قرائن جتلا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ تجارت پیشہ ہونے کی وجہ سے ابن عباس کا معاملہ مزارعت سے براہ راست تعلق نہ تھا جبکہ ان کے مقابلہ میں دوسرے صحابہ کا ذراعت پیشہ ہونے کی وجہ سے براہ راست تعلق تھا۔ اور اس معاملہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ ان کا فائدہ و نقصان وابستہ تھا کیونکہ ان میں سے بیشتر قبیلہ انصار میں سے تھے جن کا ذریعہ معاش زراعت اور کھیتی باڑی تھا، دوسری دلیل یہ کہ ابن عباس عمر کے لحاظ سے بہت چھوٹے اور ان کے مقابلہ میں حضرت طلحہؓ، حضرت ایشہؓ، حضرت جابرؓ، حضرت دافع بن خدیجؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ثابت بن ضحاکؓ، حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ بڑی عمر کے اور زیادہ واقف کا رہتے۔ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ابن عباس کی عمر تقریباً تیرہ سال تھی اور ظاہر ہے کہ اگر انہوں نے مزارعت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنی ہوگی تو وہ تیرہ سال کی عمر سے بھی پہلے سنی ہوگی جو عام طور پر بونغت کی عمر بھی نہیں ہوتی



اور اگر حضرت طاؤس کا مطلب یہ تھا کہ حضرت ابن عباسؓ فہم و تفقہ میں ان دوسرے  
 صحابہ پر فوقیت و برتری رکھتے تھے۔ لہذا اس معاملے میں جو مطلب انہوں نے  
 سمجھا وہ صحیح اور دوسرے صحابہ کا سمجھا ہوا مطلب غلط ہے۔ تو اس مطلب کے  
 لحاظ سے بھی ان کی بات نہایت کمزور ہے کیونکہ اس سے ایک تو ان صحابہ کرام کے  
 علم و فہم کی تغلیط اور تنقیص ہوتی ہے جو نہی مزارعت والی احادیث کے راوی سے اور  
 نہایت سمجھ دار اور فقیہ صحابہ تھے اور جن سے مردی ہزاروں احادیث کو صحیح اور  
 قابل اعتماد تسلیم کیا گیا ہے۔ بعض احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے حضرت ابن عباسؓ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ اسے دین کی گہری سمجھ  
 اور تفقہ عطا فرما، لہذا اللہ نے انہیں تفقہ عطا فرمائی لیکن اس سے دوسرے صحابہ کرامؓ  
 کے تفقہ فی الدین کی نہ نفی ہوتی ہے اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ تفقہ فی الدین  
 میں دوسرے تمام صحابہ کرام سے بڑھے ہوئے تھے نہ عہد صحابہ میں کسی نے یہ بات کہی  
 اور نہ عہد تابعین و عہد تبع تابعین میں اور نہ بعد کے کسی عہد میں، اگر ایسا ہوتا  
 تو ہر اختلافی مسئلہ میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت سبے چول و چرا حضرت ابن عباسؓ  
 کی بات کو ترجیح دیتے لیکن بطور ایک مہول کے کبھی ایسا نہیں ہوا، حضرت ابن عباسؓ  
 علی الاطلاق علم الصحابہ اور تفقہ الصحابہ نہ تھے اس کا اظہار ان روایات سے بھی ہوتا ہے  
 جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قضاء میں، حضرت معاذ بن جبل کو حلال و حرام کے علم میں  
 میں اور حضرت زید بن ثابت کو ترکہ و میراث کے مسائل میں ممتاز و برتر تسلیم کیا گیا ہے۔  
 ممکن ہے حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباسؓ کو انکم دافقہ اس لئے  
 فرمایا ہو کہ اس کے بغیر حضرت عمرو بن دینار کی اس دلیل کی نفی اور تردید نہ ہو سکتی  
 تھی کہ انھم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا جو جمع کے صیغے ہیں  
 اس پر دلالت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام میں سے کوئی ایک دو نہی مزارعت کے قائل  
 نہ تھے بلکہ ایک جماعت یہ کہتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے  
 اور ظاہر ہے کہ جماعت کے مقابلے میں ایک فرد کی بات کمزور ہوا کرتی ہے۔ لہذا  
 حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباسؓ کی منفرد بات میں وزن ڈالنے کے لئے ان



کے اعلم ہونے کا دعویٰ فرمایا اور یہ نہ سوچا کہ اس سے دوسرے صحابہ کے علم و فہم کی تنقیص و تغلیط ہوتی ہے۔

اور پھر جیسے تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت طاؤس میں چیز کو حضرت ابن عباس اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے خیر اور بہتر کہتے ہیں خود عملاً اس خیر و بہتر کو اختیار نہیں کرتے، یعنی دوسروں کو تویہ تر غیب و تعلیم دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بہتر اور پسندیدہ یہ ہے کہ ایک مسلمان جب اپنی زمین دوسرے کو کاٹتا ہے تو اس کے لئے دسے تو منجھ کے طور پر بلا معاوضہ دے لیکن خود ایسا نہیں کرتے بلکہ اس کے برخلاف پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے مزارعت پر دیتے ہیں، غرضیکہ مزارعت کے متعلق حضرت طاؤس کا موقف خاصا مشتبہ اور کمزور ہے جو ان کی روایت کو تقریباً ناقابل اعتبار بنا دیتا ہے۔



# جمع و تطبیق کے طریقہ احادیث مزارعت کا جائزہ

نسخ اور ترجیح کے طریقوں سے احادیث مزارعت کا جائزہ سامنے آگیا۔ اب میں جمع و تطبیق کے طریقہ سے ان کا جائزہ پیش کرتا ہوں لیکن اس سے پہلے اس طریقہ سے متعلق چند اصولی باتیں عرض کر دینا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر جمع و تطبیق کی صحیح اور غلط شکلوں کے مابین امتیاز نہیں کیا جاسکتا۔ پہلی اصولی بات یہ کہ چونکہ اس طریقہ کا نمبر ترجیح کے طریقہ کے بعد آتا ہے یعنی جب دو متعارض حدیثوں کے درمیان ترجیح کے طریقہ سے یہ فیصلہ نہ ہو سکتا ہو کہ وجوہ ترجیح کے لحاظ سے راجح کون سی حدیث ہے اور مرجح کون سی بلکہ دونوں مساوی اور یک درجہ کی معام ہوتی ہوں تو پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتی ہو تو اس سے کام لیا جاتا ہے تاکہ دونوں پر عمل ہو سکے، چونکہ جمع و تطبیق کا طریقہ ایسی متعارض احادیث میں جاری ہوتا ہے جن کو مساوی المدیہ تسلیم کر لیا گیا ہو لہذا ان کے مابین جمع و تطبیق کی وہی صورت صحیح ہوتی ہے جس میں ان احادیث کی مساویانہ حیثیت قائم و برقرار رہتی ہو، چنانچہ جس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت ختم ہو جاتی اور بغیر کسی مرجح کے ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت حاصل ہو جاتی ہو تو جمع و تطبیق کی ایسی ہر صورت غلط ٹھہرتی ہے۔

دوسری اصولی بات یہ کہ جس تاویل کے ذریعے دو متعارض احادیث کے مابین تطبیق دی جائے احادیث کے الفاظ میں اس تاویل کی گنجائش موجود ہونی چاہئے، اگر اس کی گنجائش نہ ہو اور اپنے پاس سے گھر کر اس کی بنا پر تطبیق دیجائے تو وہ تطبیق صحیح و قابل قبول نہیں ہوتی کیونکہ جس احتمال کا منشا ہی موجود نہ ہو وہ غلط اور ناقابل اعتبار ہوتا ہے۔



تیسری اصولی بات یہ کہ دو متعارض احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق کے لئے ایک خارجی دلیل کا وجود ضروری ہوتا ہے جس کی بنیاد پر ایک حدیث میں تاویل و رد و بدل کر کے اسے دوسری کے مطابق و موافق بنایا جاتا ہے مطلب یہ کہ اگر بغیر کسی مستند خارجی دلیل کے ایک حدیث میں تاویل کر کے دوسری کے مطابق بنایا جائے تو نہ ایسی تاویل صحیح ہوتی ہے اور نہ ایسی تطبیق، کیونکہ اس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت برقرار نہیں رہتی اور بلا کسی مرجع کے ایک کو دوسری پر ترجیح ہو جاتی ہے جو غلط ہے۔

اس سلسلہ میں پہلے جمع و تطبیق کی ان دو شکلوں کا ذکر ضروری ہے جو مزارعت کو جائز سمجھنے اور کہنے والے علماء حضرات نے احادیث مزارعت سے متعلق تجویز کی ہیں اور شروح حدیث اور فقہ کی مبسوط کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان میں سے پہلی شکل یہ کہ جو احادیث مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حدیث معاملہ خیبر سے متعلق، ان میں مزارعت سے مراد مطلق مزارعت ہے اور جو عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حضرت جابر، حضرت ظہیر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ثابت بن الضحاک وغیرہ کی احادیث، ان میں مزارعت سے مراد نفس مزارعت نہیں بلکہ مزارعت کی وہ شکلیں ہیں جو مالک اور مزارع کے درمیان عموماً نزاع و فساد کا باعث بنتی ہیں، لہذا جمع و تطبیق کی اس پہلی شکل کا حاصل یہ ہوا کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک حلال و جائز معاملہ ہے البتہ اس کی بعض شکلیں خارجی مفاسد کی وجہ سے فاسد اور ناجائز ہیں۔ جمع و تطبیق کی دوسری شکل یہ کہ جن احادیث سے مزارعت کا جواز مفہوم ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت حرام نہیں اور جن سے عدم جواز ظاہر ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت مکروہ اور غیر اولیٰ معاملہ ہے بالفاظ دیگر جن احادیث سے مزارعت کا عدم جواز عیاں ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت اخلاقاً ناجائز ہے اور جن سے جواز مفہوم ہوتا ہے جیسے حضرت ابن عباس کی حدیث مذکور، تو اس کا مطلب یہ کہ مزارعت قانوناً جائز ہے، اس دوسری تطبیق کا حاصل یہ کہ مزارعت حرام نہیں بلکہ مباح اور کراہیت کے ساتھ جائز ہے۔



لیکن غور سے دیکھا جائے تو مذکورہ اصولی باتوں کی روشنی میں جمع و تطبیق کی یہ دونوں شکلیں نادرست نظر آتی ہیں کیونکہ پہلی شکل میں حدیث خیبر کو بغیر کسی تاویل اور رد و بدل کے اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا جبکہ اس کے بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے۔ لہذا اس سے اسے متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت ختم ہو گئی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی اور ایک کو بغیر کسی مرجع کے دوسری پر ترجیح دے دی گئی، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جب اس تطبیق میں حدیث خیبر کا یہ مطلب لیا گیا کہ مزارعت ناجائز ہے تو اسے اپنے حال پر برقرار رکھا گیا اور بالمقابل احادیث کا یہ مطلب لیا گیا کہ نفس مزارعت ناجائز نہیں بلکہ اس کی بعض مخصوص شکلیں ناجائز ہیں تو اس سے ان احادیث کی مساویانہ حیثیت قائم نہ رہی بلکہ تبدیل ہو گئی اور پھر یہ تطبیق کسی خارجی دلیل کی وجہ سے عمل میں نہیں آئی یعنی ایسا نہیں ہوا کہ حدیث خیبر کے علاوہ کسی اور قوی دلیل سے یعنی قرآن مجید کی کسی جزوی یا کلی نص سے مزارعت کا جواز ثابت ہوا ہو اور اس کی وجہ سے حدیث خیبر کو اپنے مفہوم و مطلب پر بحال رکھا گیا اور دوسری احادیث کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہو حالانکہ صحت تطبیق کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے، اسی طرح اس تطبیق میں تیسری خرابی یہ کہ اس میں حدیث خیبر کے بالمقابل عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے اس تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں، یعنی ان احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مبارک الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مطلق مزارعت اور مزارعت کی ہر شکل ممنوع اور ناجائز ہے جیسا کہ اس تفصیل و توضیح سے آشکار و عیاں ہے جو میں پیچھے ہر صحابی کی احادیث ذکر کرنے کے بعد پیش کر چکا ہوں، یہاں میں ان احادیث کے صرف وہ الفاظ نقل کرنا چاہتا ہوں جو مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل کی ممانعت پر واضح الدلالة ہیں؛ مثلاً

اور نہ زمین کو پیداوار کے تہائی اور  
چوتھائی کے بدلے دے اور نہ نخل

(۱) ولا یحکریہا بالثلث ولا  
بالربع ولا بطعام مستطی



کی مقررہ مقدار کے بدلے ۔

اگر ایسا نہیں کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا

اور نہ دوسرے کو منہ کے طور پر بلا معاوضہ

دیتا ہے تو پھر اس زمین کو بغیر کاشت چھوڑ دے کسی شے کے بدلے کر لے پرنہ دے

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک زمین کو

حکم دیا کہ خود کاشت کرے یا دوسرے

کو کاشت کے لئے دے دے اور

مکروہ و ناجائز ٹھہرایا اس کے کر لے کو پیداوار کے ایک حصہ کی شکل میں ہو یا

اس کے سوا کسی اور شکل میں ۔

پس ایسا نہ کرو، خود اپنی زمین کو کاشت

کر و یا دوسرے کو کاشت کے لئے

دے دو یا بغیر کاشت روک رکھو ۔

صرف تین شخص زمین کو کاشت کر سکتے

ہیں ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو دوسرا

وہ جسے منہ کے طور پر زمین دی گئی ہو

اور تیسرا وہ شخص جس نے سونے چاندی

کے عوض کر لے پر لی ہو ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا اس

سے کہ ہم میں سے کوئی کاشت کرے سوائے

اس کے جو خود زمین کا مالک ہو یا وہ جسے

دوسرے شخص نے زمین منہ کے طور پر دی ہو ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

کہ زمین نقد وراہم کے عوض یا تھائی اور

چوتھائی پیداوار کے عوض اجار پر لی جائے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

(۲) فان لم يفعل فليدعها ولا

يكرهها بشيء

دیتا ہے تو پھر اس زمین کو بغیر کاشت چھوڑ دے کسی شے کے بدلے کر لے پرنہ دے

(۳) و امر رب الارض ان يزرعها

او يزرعها وحده ككدها

وما سوى ذلك

مکروہ و ناجائز ٹھہرایا اس کے کر لے کو پیداوار کے ایک حصہ کی شکل میں ہو یا

اس کے سوا کسی اور شکل میں ۔

(۴) فلا تفعلوا زرعوها او ازرعوها

او امسكوها

(۵) انما يزرع ثلاثة : رجل له

ارض فهو يزرعها و رجل من

ارضا فهو يزرع ما منم ، و

رجل استكمرى ارضا بذهب

او فضة ۔

(۶) نهانا ان يزرع احدنا الا ارضا

يملك رقبته او منيحة يفتخها

رجل ۔

(۷) نهى رسول الله صلى الله عليه

وسلم ان تستأجر الارض بالدرهم

المنقودة او بالثلث و الرابع

(۸) نهى رسول الله صلى الله عليه



وسلم ان تؤخذ الارض  
اجراً او حظاً -

اس سے کہ زمین کاشت کے لئے لی جائے  
نقد کے بدلے یا پیداوار کے ایک حصہ  
کے بدلے -

(۹) نفی رسول الله صلى الله عليه  
وسلم عن المخابرة قلت ما المخابرة  
قال ان تأخذ الارض بنصف  
او ثلث او ربع -

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہرہ سے  
رد کیا۔ میں نے پوچھا معاہرہ کیا ہے؟  
تو آپ نے جواب دیا، زمین کو پیداوار  
کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر لینا  
معاہرہ ہے -

(۱۰) من لم يذر المخابرة فليؤذن  
بحرب من الله ورسوله

جو معاہرہ کو نہ چھوڑے اس کے لئے  
اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے  
اطلاق جنگ ہے -

نہی مزارعت والی احادیث کے یہ جو چند الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان سے

صاف واضح ہوتا ہے کہ یہی کا تعلق مطلق مزارعت سے ہے۔ مزارعت کی چند مخصوص شکلوں  
سے نہیں جن کا بعض احادیث میں ذکر ہے کیونکہ لغوی میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوص  
مورد کا نہیں ہوتا۔ لہذا تطبیق مذکور میں عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جوتاویں کی گئی ہے  
وہ غلط و باطل ہے۔ جب یہ تاویل باطل ہے تو اس پر مبنی تطبیق کیسے درست ہو سکتی ہے؟  
بہر حال اگر یہ اس تاویل کی ان احادیث کے اصل الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں جن کے شروع میں  
کراء الارض کی چند معمولی شکلوں کا ذکر ہے لیکن پھر بھی اسے قبول کیا جاسکتا ہے اگر حدیث خیر  
کے علاوہ قرآن مجید سے مزارعت و کراء الارض کا جواز فراہم ہوا ہوتا لیکن نہ صرف یہ کہ مزارعت  
کے جواز کے بارے میں قرآن مجید میں کوئی دلیل نہیں بلکہ الٹی عدم جواز کے بارے میں موجود ہے  
جیسا کہ پہلے قرآن اور مزارعت کی بحث میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا۔

جمع و تطبیق کی دوسری شکل میں بھی وہ تمام خامیاں و خرابیاں موجود ہیں جو پہلی شکل میں  
دکائی گئیں بلکہ دیکھا جائے تو سرے سے یہ شکل درست ہی نہیں بیٹھتی کیونکہ تطبیق ایسی متعارض  
احادیث میں دی جاتی ہے جو قوت و ضعف کے لحاظ سے برابر اور مساوی درجہ ہوں حالانکہ  
حدیث ابن عباس جس کے تنہا ایک راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس پر کچھ پہلے کافی



بحث ہو چکی دوسری احادیث کے مقابلہ میں کم درجہ کی ہے جن کے راوی متعدد صحابہ کرام اور کثیر التعداد تابعین ہیں، لیکن اگر کچھ دیر کے لئے فرض اور تسلیم کر لیا جائے کہ یہ استنادی حیثیت سے دوسری احادیث کے برابر ہے اور ان کے مابین بجا طور پر تعارض ہے تو پھر جمع و تطبیق کے مذکورہ شکل کئی وجوہ سے درست نہیں:

پہلی وجہ یہ کہ اس میں حدیث ابن عباسؓ کو بغیر تاویل کے اپنے حال پر قائم رکھا گیا اور بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے جس سے ان کی مساوی حیثیت قائم نہ رہی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی، یعنی اس میں یہ نہیں ہوا کہ دونوں متعارض احادیث میں تاویل کر کے دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق بنایا گیا ہو بلکہ یکطرفہ تاویل کر کے ایک کو دوسری کے مطابق بنایا گیا ہے۔ لہذا وہ مساوات ختم ہو گئی جس کا ان کے درمیان قائم رہنا ضروری تھا۔ دوسری وجہ یہ کہ اس میں یہ جوڑے کیا گیا ہے کہ مزارعت قانوناً حلال و ممنوع

نہیں بلکہ اخلاقاً ممنوع ہے۔ یہ بات حدیث ابن عباسؓ کے ہوا کسی دوسری اعلیٰ دلیل سے ثابت نہیں کی گئی یعنی قرآن حکیم کی کسی نص سے ثابت نہیں کی گئی۔ لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث ابن عباسؓ کو بلا کسی خارجی مرجع کے بالمقابل احادیث پر ترجیح دے دی گئی حالانکہ تطبیق سے پہلے یہ تسلیم کیا گیا کہ ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں، تیسری وجہ یہ کہ حدیث ابن عباسؓ کے بالمقابل احادیث میں جو تاویل کی گئی یعنی یہ کہ ان میں مزارعت کی جو نہی ہے وہ تحریم کے لئے نہیں کر اہیت تنزیہی کے لئے ہے اس میں تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں کیونکہ بعض کے اندر مزارعت کو رٹو سے تعبیر کیا گیا اور بعض میں مزارعت کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے بعینہ وہی دھکی اور وعید ہے جو رٹو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے قرآن مجید میں ہے اور رٹو چونکہ بالاتفاق حرام اور قطعاً ممنوع ہے لہذا جس معاملے کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رٹو فرمایا ہو اس کے حرام ہونے میں کیا شک ہے ہو سکتا ہے اور جس معاملے کے نہ چھوڑنے والوں کے لئے یہ فرمایا گیا ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ برسرِ پیکار اور معروف جنگ میں وہ مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے وہ تو قطعاً حرام ہی ہو سکتا ہے علاوہ ازیں ان احادیث میں سے بعض کے اندر مالک زمین کے لئے جو بدائت نبوی ہے اس کا اسلوب واضح اور قطعی طور پر قانونی ہے اخلاقی وعظا اور ترغیب کا نہیں لہذا ان احادیث کے الفاظ اس تاویل کا انکار کرتے ہیں کہ ان میں مزارعت کی جو حکمت



ہے وہ قانونی نوعیت کی نہیں اخلاقی نوعیت کی ہے، ان الفاظ سے میری مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ ہیں: مَنْ كَانَتْ لَهُ اَرْضٌ فَلْيُزَعِّجْهَا (الحديث)، ترجمہ جس کی زمین ہو اسے وہ خود کاشت کرے اور خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے، اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اسے یونہی چھوڑ دے یا بلا کاشت روک رکھے آخری الفاظ صاف بتلاتے ہیں کہ وہ کسی صورت بھی مزارعت پر اس کو نہ دے، اور بعض احادیث میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔ غرضیکہ متعارض احادیث کے درمیان جمع و تطبیق کی صحت کے لئے جو شرائط ہیں وہ اس دوسری شکل میں بھی نہیں پائی جاتیں لہذا پہلی شکل کی طرح یہ دوسری شکل بھی ناقابل اعتبار ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر احادیث مزارعت میں تطبیق کی مذکورہ دونوں شکلیں اصولی طور پر درست نہیں تو پھر کیا ان کے درمیان جمع و تطبیق کی کوئی صحیح شکل بھی ہو سکتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ تطبیق کی کوئی صحیح شکل نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ معاملہ خیبر کہ مزارعت کا معاملہ فرض و تسلیم کیا جائے جو حقیقت میں مزارعت کا معاملہ نہیں، اور پھر کہا جائے کہ حدیث خیبر سے جس مزارعت کا جواذ نکلتا ہے اس کا تعلق اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں سے ہے یعنی اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے مابین معاملہ مزارعت جائز ہے، اور اس کے بالمقابل نہیں مزارعت والی احادیث سے جس مزارعت کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے اس کا تعلق مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشت کار سے ہے۔ یعنی مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت ناجائز ہے، اور اس تاویل کی گنجائش خود ان احادیث کے الفاظ میں موجود ہے۔ جہاں تک حدیث خیبر کا تعلق ہے اس میں اس کی پوری وضاحت ہے کہ یہ معاملہ خود یہود خیبر کی درخواست پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ طے فرمایا کہ جب ہم چاہیں گے یک طرفہ طور پر ختم کر دیں گے، مثلاً السنن الکبریٰ بیہقی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

واراد ان یجلیہم منها	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
فقالوا یا محمد دعنا لکون	کو خیبر سے بلا وطن کرنا چاہا تو انہوں نے
فی هذه الارض نصلحها	عرض کیا: اسے محمد ہمیں چھوڑ دیجئے کریم
ونقوم علیہا ولم یکن	یہیں اس زمین میں رہے ہیں۔ اسے ٹھیک



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا لصحابہ فلما ان یقومون علیہا وسکانوا لا یفرغون ان یقوموا علیہا فاعطاہم خیبر ان لہم الشطر

دوست رکھیں اور اس کی دیکھ بھال کے فرائض انجام دیں اور اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے پاس غلام بھی نہیں تھے جو باغی و کاشت کاری کے کام انجام دیتے اور خود صحابہ دوسری ضروریات کی وجہ سے اس کام کے لئے فارغ بھی نہ تھے۔

(ص ۱۲۷ ج ۱) لہذا آپ نے یہود کو خیبر کی اراضی دے دیں کہ نصف پیداوار ان کیلئے ہوگی۔ صحیح البخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

نقرکم بما علی ذلک ما شئنا ہم نہیں اس معاہدے پر ٹھہرنے دیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔

امام بیہقی کی روایت مذکور سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ غیر مسلموں سے ان کی درخواست پر ہوا وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر کی درخواست اس لئے منظور فرمائی کہ اس وقت ان باغوں اور کھیتوں کو آباد رکھنے کا مسلمانوں کے پاس کوئی متبادل انتظام نہ تھا خود جہاد وغیرہ کے کاموں میں مشغول تھے اور اس وقت ان کے پاس غلام بھی نہ تھے جن سے یہ کام سیا جاتا اسی طرح بعض روایات کے الفاظ سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو غذا کے لئے غلے وغیرہ کی ضرورت بھی تھی جیسا کہ کتاب الاموال میں امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام کی اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اعطی خیبر الیسود معاملة لحاجة المسلمين کانت الیہم فلما استغنی عنہم اجلاہم عشر (ص ۱۲۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو خیبر معاملہ پر دیا مسلمانوں کی حاجت کی وجہ سے جو اس وقت انہیں یہود کی طرف تھی چنانچہ آگے چل کر جب ان استغناء ہو گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو جلا وطن کر دیا۔

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے



جو معاملہ فرمایا وہ اس وقت کے خاص حالات کے تحت اور باطل تنخواستہ تھا ہمیشہ قائم رکھنے کے لئے نہیں بلکہ حالات کے بدل جانے پر ختم کر دینے کے ارادہ سے تھا۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد خلافت میں ختم کر دیا۔ اس سے یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ اگر مسلمانوں کی حاجت و ضرورت اور اجتماعی مصلحت و بہتری کے لئے ضروری سمجھے تو غیر مسلموں سے مزارعت وغیرہ کا معاملہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح چونکہ یہی مزارعت دلی احادیث میں "اخوان المسلم" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ دو مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت جائز نہیں لہذا یہ تاویل بالکل صحیح و درست ہے۔

مختصر یہ کہ جب حدیث خیر کا مطلب یہ ہو کہ اس میں جس مزارعت کا اثبات اور جواز ہے وہ وہ مزارعت ہے جو عام مسلمانوں کے فائدہ کی خاطر اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان طے پائے، اور حضرت جابرؓ وغیرہ کی احادیث کا مطلب یہ ہو کہ ان میں جس مزارعت کے جواز کی نفی ہے وہ وہ مزارعت ہے جو ایک مسلمان ملک زمین اور مسلمان کاشت کار کے درمیان طے پائے تو ظاہر ہے کہ ان دو قسم کی احادیث کے درمیان تعارض نہیں رہتا اور ہر ایک اپنی جگہ قابل عمل بن جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں ان کے اندر نفی اور اثبات کا تعلق مزارعت کی دو مختلف شکلوں سے ہوتا ہے۔

اس مقالے میں میرا مقصد چونکہ اس مزارعت کے جواز و عدم جواز سے بحث کرنا ہے جو دو مسلمانوں کے مابین طے پاتی ہے۔ لہذا اس مزارعت کا ثبوت نہ حدیث خیر سے فراہم ہوتا ہے اور نہ کسی دوسری صحیح اور راجح حدیث سے، بلکہ اس کے برعکس کثیر التعداد مرفوع احادیث سے واضح طور پر اور قطعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ زیر بحث مزارعت جائز نہیں۔

"مزارعت اور مرفوع احادیث" کے عنوان سے جو طویل بحث کی گئی اُسے یہاں ختم کیا جاتا اور مذکورہ ترتیب کے مطابق اب تیسری بحث کا آغاز ہوتا ہے جس کا عنوان ہے۔ "مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین"۔





# مزارعت اور آثار صحابہ و تابعینؓ

آثار صحابہ و تابعینؓ وہ احادیث و روایات ہیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے اقوال اور افعال کا بیان ہوتا ہے۔ ان آثار سے ان شرعی احکام کی بعض عملی تفصیلات سمجھنے میں مدد ملتی ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہوتے ہیں، آثار صحابہ و تابعین سے زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اسلامی احکامات کے بعض عملی پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے، لیکن چونکہ صحابہ و تابعین بھی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت اور احکام کتاب و سنت کی پیروی کے اسی طرح مکلف تھے جس طرح بعد میں آنے والے ہر زمانے کے مسلمان، اسی طرح صحابہ کرام بعد والوں کی بہ نسبت خطاؤں سے بہت کچھ محفوظ رہی لیکن بجائے خود معصوم تھے۔ ان کی اجتہادی آراء میں صواب و خطا دونوں کا احتمال تھا۔ لہذا کسی مسئلہ سے متعلق ان کے ایسے اقوال و اعمال جن میں اختلاف پایا جاتا ہو یعنی بعض اس کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کرتے ہوں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ ان میں سے کون سے اقوال و اعمال صحیح و صواب اور کون سے غیر صحیح اور خطا ہیں، اصل معیار کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں۔ چنانچہ جو اقوال و افعال اصولی و بنیادی طور پر کتاب و سنت سے مطابقت رکھتے ہوں انہیں صحیح اور قابل اعتماد اور جو مطابقت نہ رکھتے ہوں ان کو غیر صحیح، نا صواب اور ناقابل اعتبار سمجھنا اور ماننا ضروری ہوگا۔

کتب حدیث میں مزارعت و کراء الارض کے متعلق صحابہ و تابعینؓ کے جو اقوال و افعال محفوظ ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ و تابعین میں سے بعض اس کے جواز کے قائل تھے اور بعض عدم جواز کے، اور ان کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف آراء پایا جاتا تھا ضروری



ہے کہ اس بحث میں وہ آثار صحابہ و تابعین نقل کئے جائیں جن سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔  
 اس سلسلہ میں سب سے پہلے وہ آثار خاص طور پر قابل ذکر ہیں جو صحیح البخاری کے "باب المزاجۃ  
 بالشطر والنحوۃ" کے ترجمہ الباب میں بیان کئے گئے ہیں اور جن کو وہ حضرات اپنے موقف کی  
 تائید میں شد و مد کے ساتھ پیش کرتے ہیں جو جواز مزارعت کے قائل اور دعویدار ہیں۔  
 ان میں صحابہ کے آثار بھی ہیں اور تابعین کے آثار بھی، لیکن ان آثار کو نقل کرنے سے پہلے جو  
 بخاری کے ترجمہ الباب میں مذکور ہیں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شارحین بخاری نے  
 لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں ہر باب کے تحت احادیث بیان کرنے سے  
 پہلے باب کے عنوان کے ساتھ عام طور پر جو روایات بیان کی ہیں ان میں انہوں نے صحت  
 کے اس معیار کو ملحوظ نہیں رکھا جس کو انہوں نے احادیث باب میں ملحوظ رکھا ہے۔ لہذا  
 ترجمہ الباب کی احادیث و روایات میں قوی بھی ہیں اور ضعیف بھی، قابل اعتماد بھی ہیں اور  
 ناقابل اعتماد بھی، ان میں وہ بھی ہیں جن کا ترجمہ الباب سے واضح تعلق ہے اور وہ بھی ہیں  
 جن کا ترجمہ الباب سے اور جس مسئلہ کے لئے باب قائم کیا گیا ہے کوئی خاص تعلق نہیں بلکہ بہت  
 دور کا عمومی تعلق ہے۔ مثلاً علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے مولانا ہدایت  
 صاحب فیض الباری شرح البخاری کے اندر امام بخاری کے تراجم ابواب کی بحث میں لکھتے  
 ہیں:

"ومن دأبه انه يضع في تراجم التعليقات والآثار الضعاف

من الاحادیث المرفوعة بضعف يسير" (ص ۱۱)

اور امام بخاری کی عادت و روش میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ تراجم ابواب میں  
 رکھتے ہیں تعلیقات اور آثار صحابہ و تابعین اور مرفوع احادیث میں سے وہ حدیث  
 جو عمومی ضعف کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہیں۔ تعلیقات سے مراد وہ احادیث  
 ہیں جن کی سند میں بعض راویوں کے عدم ذکر سے انقطاع ہوتا ہے۔

اسی طرح لامع الدار فی شرح البخاری میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب  
 حضرت شیخ الہند اور شیخ محمد عابد سندھی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"ان الامام البخاری کثیرا ما یذکر فی الترجمة آثار الصحابة

وغیرھا، فمنھا ما یكون مثبتاً للترجمة ومنها ما یذکر



لا دتی مناسبہ

(مقدمہ لامع الدراری ص ۲۲۶)

”امام بخاری عموماً ترجمۃ الباب میں آثار صحابہ اور آثار تابعین ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض کی حیثیت ترجمہ کے لئے مثبت دلیل کی ہوتی ہے اور بعض ترجمہ سے یونہی معمولی اور دور کی مناسبت رکھتے ہیں۔

چنانچہ شارحین بخاری جیسے حافظ ابن حجر، حافظ بدرالدین عینی اور کرمانی و قسطلانی نے بخاری کے تراجم ابواب کی احادیث و آثار میں سے بعض کو ضعیف اور ساقط الاعتبار لکھا ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ باب المزایعة بالشرط و نحوہ کے ترجمہ میں ذکر کردہ بعض آثار ضعیف اور غیر متعلق ہوں، میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وہ پوری عبارت جس میں انہوں نے جواز مزایعت کے متعلق آثار صحابہ و تابعین بیان فرمائے ہیں نقل کرنے کی بجائے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کا ایک ایک ٹکڑا نقل کر کے اس پر بحث کی جائے، اس کے شروع میں جو اثر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اور قیس بن مسلم نے ابو جعفر سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ انہوں نے فرمایا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر نہ تھا جو تنہائی اور چوتھائی پر کاشت نہ کرتا کرتا ہو۔

وقال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدينة اهل بیت هجرة الا یزدعون علی الثلث والرابع۔

ص ۲۱۳ - ج ۱

یہ اثر ایسا ہے کہ اس کی سند اور اس کے متن پر بحث و تحقیق کی کافی گنجائش ہے، اس اثر میں جس تابعی کا قول بیان ہوا ہے ان کا نام محمد بن علی بن حسین، لقب باقر اور ان کی کنیت ابو جعفر ہے اور مدینہ منورہ کے رہنے والے ہیں، اس سند سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اثر امام بخاری نے قیس بن مسلم سے اور قیس بن مسلم نے ابو جعفر الباقری سے سنا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں کیونکہ تہذیب التہذیب کے مطابق قیس بن مسلم کی وفات ایک سو بیس ہجری (۷۱۲ھ) میں ہوئی اور امام بخاری کی ولادت ایک سو چورانوے (۱۹۴ھ) میں گویا قیس بن مسلم کی وفات کے چھتر (۶۴) سال بعد ہوئی۔ لہذا امام بخاری کے قیس بن مسلم سے سماع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ جیسا کہ امام بخاری کی ایک روایت کے جو کتاب الایمان میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اور قیس بن مسلم کے درمیان تین



واسطے ہیں اس روایت کی سند اس طرح ہے :

”حدثنا الحسن بن الصباح، سمع جعفر بن عون، حدثنا أبو العباس، أخبرنا قيس بن مسلم“  
لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ زیر بحث اثر کی سند میں بھی امام بخاری اور قیس بن مسلم کے درمیان  
تین راوی ضرور ہوں گے جن کا یہاں ذکر نہیں بنا بریں اس انقطاع کی وجہ سے یہ اثر  
ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور حافظ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری شرح  
البخاری میں اس اثر کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :

وهذا الاثر وصله عبد الرزاق قال اخبرني الثوري قال  
اخبرنا قيس بن مسلم به .

”اس اثر کو محدث عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں متصل سند کے ساتھ بیان کیا ہے  
جس میں امام عبد الرزاق اور قیس بن مسلم کے درمیان حضرت سفیان الثوری کا واسطہ ہے۔  
جس اثر کا حوالہ دیا گیا ہے وہ مطبوعہ مصنف عبد الرزاق میں ان الفاظ سے ہے۔  
قال الثوري واخبرني قيس  
بن مسلم عن ابي جعفر قال ما  
بالمدينة اهل بيت هجرة  
الا يعطون ارضهم بالثلث و  
الربع (ص ۱۰۰ - ج ۸)

سفیان ثوری نے مجھ سے بیان کیا کہ  
ان سے قیس بن مسلم نے ابو جعفر سے  
روایت کرتے ہوئے کہا کہ مدینہ میں  
مہاجرین کا کوئی گھرانہ نہیں جو اپنی زمینیں  
تہائی اور چوتھائی پیداوار پر نہ دے

رہا ہے۔

بہر حال اس روایت سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ امام عبد الرزاق اور قیس بن مسلم  
کے درمیان سفیان ثوری کے واسطہ سے سند متصل ہے اور یہ کہ بلاشبہ اس سے بخاری  
کے بیان کردہ اثر کو کچھ تقویت مل جاتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری نے یہ  
اثر عبد الرزاق کے حوالے سے بیان کیا ہو کسی اور کے حوالے سے بھی ہو سکتا ہے پھر  
اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاری نے یہ اثر امام عبد الرزاق کے حوالے سے بیان کیا ہے تو  
اس صورت میں بھی امام بخاری اور امام عبد الرزاق کے درمیان کا راوی مجہول رہتا ہے۔  
کیونکہ امام بخاری اور امام عبد الرزاق کے درمیان ایک راوی کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر



انہوں نے یہ اثر ابو بکر بن ابی شیبہ کے حوالے سے بیان کیا ہے جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں تو یہ اثر سند کے لحاظ سے بالکل متصل ہو جاتا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں وہ اس طرح ہے:

حدثنا ابو بکر قال حدثنا وكيع عن سفيان عن قيس بن مسلم  
عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا وهم  
يعطون ارضهم بالثلث والرابع۔ (ص ۱۳۳ ج ۶)

تعب ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس کا حوالہ کیوں نہیں دیا۔

علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے اس اثر کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے۔

”وحكى ابن التين ان القابسي انكر هذا وقال كيف يروي  
قيس بن مسلم هذا عن ابي جعفر وقيس كوفي وابو جعفر  
مدني ولا يرويه عن ابي جعفر احد من المدنيين“

(ص ۵ ج ۵، فتح الباری)

ابن التین نے نقل کیا ہے کہ القابسی نے اس اثر کا انکار کیا اور اس کی وجہ یہ بتائی  
ہے کہ قیس بن مسلم ابو جعفر سے یہ کیسے روایت کر سکتا ہے جبکہ قیس کوفہ کا رہنے والا  
ہے اور ابو جعفر مدینہ کے باشندے ہیں اور اس اثر کو ابو جعفر سے مدینہ کا کوئی راوی  
روایت نہیں کرتا۔

اس اعتراض کا علامہ ابن حجر نے جو جواب دیا ہے اسے نقل کرنے سے پہلے یہ  
بتا دینا مفید ہو گا کہ ابن التین کا نام عبد الواحد ہے اور نسبت القابسی سے معروف  
ہیں۔ مالکیہ کے چوٹی کے علماء میں سے اور جلیل القدر محدث ہیں۔ صحیح البخاری کی شرح  
لکھی ہے جس کا کشف الظنون میں ذکر ہے، اسی طرح علامہ قسطلانی نے بھی اپنی شرح  
البخاری ارشاد الساری کے مقدمہ میں اس کا ذکر کیا اور یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے ابن التین  
کی شرح بخاری کا مطالعہ بھی کیا ہے، ابن التین کا ترجمہ نیل الابتناج میں موجود ہے۔  
اور القابسی کا نام علی بن محمد بن خلف القابسی المعافى المالکی اور ان کی کنیت ابو الحسن ہے  
بلند پایہ عالم، فقیہ اور حدیث و علل حدیث کے حافظ اور صاحب تصانیف ہیں،  
دیباچ المذہب اور شذرات المذہب وغیرہ میں ان کا ترجمہ ہے۔ سنہ ولادت ۲۲۴



اور سنہ وفات ۴۰۳ء ہے، بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر نے ابن التین کی شرح بخاری سے بہت استفادہ کیا ہے اور فتح الباری میں کئی جگہ ان کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن میں ایک عبارت وہ ہے جو ابھی اوپر نقل کی گئی۔ علامہ ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں قیس بن مسلم کے اثر مذکورہ کی شرح میں علامہ القاسمی کا وہ قول بیان کیا ہے جو فتح الباری کی مذکورہ عبارت میں ہے یعنی یہ کہ علامہ قاسمی، قیس بن مسلم کے اس اثر کا انکار کرتے اور یہ فرماتے تھے کہ قیس بن مسلم کوئی اور ابو جعفر الباقری مدنی ہیں اور ابو جعفر کے قول مذکور کو صرف قیس روایت کرتے ہیں۔ کوئی مدنی راوی روایت نہیں کرتا۔ لہذا اس میں فرد کوئی گڑبڑ ہے، علامہ ابن حجر نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ قیس بن مسلم ایک ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کی روایت قابل قبول ہوتی ہے اگرچہ وہ اس کے روایت کرنے میں تنہا و منفرد ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے عربی الفاظ یہ ہیں:

وَكَمِنْ ثِقَةٍ تَفْرِدُ بِعَالَمٍ يَشَارِكُهُ فِيهِ ثِقَةٌ آخَرُ د

ان كان الثقة حافظا لم يضرب الافراد والواقع ان قيسالم

ينفرد به فقد وافقه غيره في بعض معناه (ص ۸ - ج ۵)

”اور کہتے ایسے ثقہ راوی ہیں جو اپنی روایت میں منفرد ہوتے ہیں اور دوسرا کوئی

ثقہ ان کے ساتھ شریک نہیں ہوتا، اگر وہ ثقہ حافظ ہو تو روایت میں اس کا منفرد

ہونا کچھ مضر نہیں ہوتا، اور واقعہ یہ ہے کہ قیس بن مسلم اس میں منفرد بھی نہیں بعض

دوسروں کی روایت میں بھی حد تک اس سے موافقت موجود ہے۔“

حافظ ابن حجر نے اس عبارت میں علامہ قاسمی کے اعتراض کا جو جواب دیا

ہے میں سمجھتا ہوں کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں کیونکہ علامہ قاسمی کو اس اثر کا انکار محض

اس وجہ سے نہیں کہ اس میں قیس بن مسلم منفرد ہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ابو جعفر مدنی

سے اس کو کوئی مدنی راوی روایت نہیں کرتا بلکہ ایک کوئی راوی ہی روایت کرتا ہے

قاسمی کی اس اصل بات کا عبارت مذکور میں کوئی جواب نہیں۔ یہی بات کہ ثقہ راوی

کا کسی روایت میں منفرد و منفرد ہونا روایت کے لئے مضر نہیں ہوتا تو یہ اس صورت میں

فرد صحیح ہوتی ہے جب اس کے خلاف دوسرے ثقہ راویوں کی روایات اور ایسی

وجوہات موجود نہ ہوں جو اس کو مشکوک و مشتبہ بنا دیتی ہوں، اور یہاں ایسی روایات



اور وجوہات موجود ہیں۔ اور پھر حافظ ابن حجر نے اسماء الرجال سے متعلق اپنی عظیم کتاب تہذیب التہذیب میں ان لوگوں کے اندر قیس بن مسلم کا شمار اور ذکر نہیں کیا جنہوں نے ابو جعفر الباقر محمد بن علی سے احادیث روایت کی ہیں، اسی طرح قیس بن مسلم کے ترجمہ میں ان شیوخ کے اندر ابو جعفر الباقر کا نام نہیں ذکر کیا جن سے قیس بن مسلم نے روایت لی ہیں، یہ چیز بھی ابو جعفر سے قیس بن مسلم کے سماع کو مشکوک بنا دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر کے جواب مذکور میں یہ بھی فرمایا گیا ہے:-

”والواقع ان قیسالم یفرد بہ فقد وافقہ غیرہ فی بعض

معناہ کما سیاتی قریباً“

مطلب یہ کہ قیس بن مسلم اس روایت میں تنہا نہیں بلکہ بعض دوسرے راویوں نے بھی کچھ کچھ یہی بات روایت کی ہے۔ لہذا اس سے بھی قیس بن مسلم کی روایت میں کچھ قوت پیدا ہو جاتی ہے، وہ دوسری روایت جو ان کے فرمانے کے مطابق عنقریب آگے آرہی ہے۔ بخاری کے ترجمۃ الباب کی روایت میں سے ایک روایت ہے جس کی طرف امام بخاری نے صرف یہ لکھ کر اشارہ کیا ہے: ”وآل ابی بکر و آل عمر و آل علی“ اور حافظ ابن حجر نے اس کی شرح میں لکھا ہے۔

”واما اثر ابی بکر و من ذکر معہم فروی ابن ابی شیبۃ و

عبد الرزاق عن طریق آخری الی ابی جعفر الباقر انہ سئل

عن المزارعۃ بالثلث والرابع فقال انی نظرت فی آل ابی بکر

و آل عمر و آل علی و حید متھم یفعلون ذلک“ (ص ۸ - ج ۵)

”وہ اثر جو آل ابی بکر سے متعلق ہے ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے ایک دوسری

سند سے روایت کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو جعفر الباقر سے تہائی اور

چوتھائی کے بدلے مزارعت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ

میں اگر دیکھتا ہوں ابو بکرؓ عمرؓ اور علیؓ کی اولاد کو تو ان کو ایسا ہی کرتے پاتا ہوں؛

عبادت مذکور میں علامہ ابن حجر نے جس طریق آخری کا حوالہ دیا لیکن اسے بیان

نہیں کیا وہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق میں اس طرح سے ہے۔

حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ سئل کہا ہم سے ابواس



ابو اسامة وکیع عن عمرو  
بن عثمان عن ابی جعفر قال سألته  
عن المزادعة بالثلث والرابع  
فقال ان نظرت فی آل ابی بکر  
وآل عمرو آل علی وجدتهم  
یفعلون ذلك

اور وکیع نے بیان کیا کہ ان سے عمرو بن  
عثمان نے رسالت کرتے ہوئے کہا کہ میں  
نے ابو جعفر سے تہائی اور چوتھائی کی مزارعت  
کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ  
اگر میں ہو کر عماد علی کی آل و اولاد کو  
دیکھتا ہوں تو ان کو یہا کرتے پاتا ہوں۔

(ص ۳۳۸ - ج ۶)

اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابو سفیان قال اخبرني عمرو بن  
عثمان بن موهب قال سمعت ابا جعفر محمد بن علی يقول آل ابی بکر  
وآل عمرو آل علی یدفعون ارضهم بالثلث والرابع۔

(ص ۸۱ - ج ۸ - مصنف عبد الرزاق)

چونکہ اس اثر کی سند میں ابو جعفر سے رسالت کرنے والے راوی کا نام عمرو بن عثمان  
ہے لہذا یہ اس اثر سے الگ ہے جس میں ابو جعفر سے رسالت کرنے والے قیس بن مسلم  
ہیں اور پھر چونکہ اس اثر میں صرف ہاجرین کے تین گھرانوں کا ذکر ہے یعنی اولاد ابوبکر  
اولاد عمرؓ اور اولاد علیؓ کے گھرانوں کا، جبکہ قیس بن مسلم والے اثر میں ہاجرین کے سب گھرانوں  
کا ذکر ہے۔ لہذا اس میں قیس بن مسلم والے اثر کی جزوی اور ادھوری موافقت ہے جیسا  
کہ حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قیس بن مسلم سے عمرو بن عثمان کی جزوی موافقت سے وہ  
اصل اعتراض رفع ہو گیا جو علامہ قابسی نے قیس بن مسلم کے اثر پر کیا ہے؟ جواب یہ ہے  
کہ وہ رفع نہیں ہوا کیونکہ علامہ قابسی کے اعتراض و اشکال کی بنیاد یہ نہیں کہ قیس بن مسلم  
متفرد و منفرد ہیں بلکہ یہ ہے کہ قیس کوئی اور ابو جعفر مدنی ہیں اور کوئی مدنی راوی اس اثر کو  
ابو جعفر سے رسالت نہیں کرتا، اور پھر علامہ قابسی کا یہی اعتراض اس دوسرے اثر پر بھی  
وارد ہوتا ہے جس کے راوی ابو جعفر سے عمرو بن عثمان بھی ہیں کیونکہ عمرو بن عثمان بھی مدنی نہیں  
بلکہ کوئی نہیں جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ میں تصریح ہے۔

بہر حال اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ قیس بن مسلم کا زیر بحث اثر سند و اسناد کے لحاظ



سے قابل اعتماد ہے تو درایت کے لحاظ سے اسے قابل اعتبار ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ مثلاً اس پر ایک یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں یہ جو بات کہی گئی ہے کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی ایسا گھر نہ تھا جو مزارعت پر زمین کا لین دین نہ کرتا ہو یہ حقیقت واقعہ اور دوسری بہت سی روایات کے خلاف ہے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ کے مہاجرین کا معاشی پیشہ اور ذریعہ معاش تجارت تھا نہ مزارعت نہ تھا البتہ انصار کا ذریعہ معاش زراعت و کھیتی باڑی تھا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس روایت میں جو بات کہی گئی ہے وہ صحابہ کرام اور عہد صحابہ سے متعلق نہیں بلکہ ایک صدی گزرنے کے بعد ان کی اولاد سے متعلق ہے جیسا کہ دوسرے اثر میں اس کی وضاحت ہے، یعنی یہ بات درست ہے کہ عہد صحابہ میں مہاجر صحابہ کرام کا معاشی مشغلہ تجارت اور انصار صحابہ کا ذریعہ معاش زراعت و کاشتکاری تھا لیکن ابو جعفرؓ نے جو بات کہی ہے اس کا تعلق صحابہ کرام کے پوتوں پڑپوتوں سے ہے کیونکہ خود وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے اور حضرت حسینؓ کے پوتے ہیں اور منسلک ہیں ان کی وفات ہوئی ہے، لہذا ہو سکتا ہے اس وقت مہاجرین صحابہ کرام کی اولاد زمینداری اور مزارعت پر زمینیں دینے لینے کا مشغلہ اختیار کر لیا ہو جس طرح دوسری بہت سی خلاف شرع چیزیں اس عہد میں رائج ہو گئی تھیں اسی طرح یہ زمینداری بھی رائج ہو گئی ہو، تاریخ بتلاتی ہے کہ ایک صدی بعد اجتماعی طور پر مسلمانوں میں بحیثیت مجموعی نہ وہ سیاسی و معاشی نظام باقی رہا اور نہ وہ معاشرتی و ثقافتی نظام جو عہد رسالت اور عہد صحابہ اور خلافت راشدہ میں موجود تھا اور علی طور پر وہ اجتماعی ڈھانچہ بہت کچھ تبدیل ہو گیا جو عہد رسالت اور عہد صحابہ میں اسلامی معاشرے کا تھا اب ایسے افراد بہت کم تھے جن کی زندگیاں کتاب و سنت کے عین مطابق ہوں اور جو اپنے قول و عمل سے اس اسلام کی صحیح تصویر پیش کر رہے ہوں جو قرآن و سنت میں اجتماعی زندگی کے متعلق تھا، لہذا اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت ابو جعفرؓ کے زمانہ میں مہاجرین کی اولاد کا مزارعت پر عمل درآمد تھا تو یہ چیز مشرعا مزارعت کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ کسی معاملہ کے جواز و عدم جواز کا اصل دار و مدار کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے دلائل پر ہے مسلمانوں کا جو تعامل کتاب و سنت کے مطابق ہو وہ جائز و صحیح اور جو مخالف ہو وہ ناجائز و غیر صحیح قرار



پاتا ہے۔ امام مالک اہل مدینہ کے جس تعامل کو اہمیت دیتے ہیں وہ وہ تعامل ہے جس کا سلسلہ صحابہ کرام سے شروع ہوا اور جس کا واضح ثبوت عہد صحابہ میں ملتا ہو اور اس کو اہمیت دینے کا مطلب بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہ جس مسئلہ کے متعلق روایات کا اختلاف ہو بعض سے اس کا جواز اور بعض سے عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو امام مالک اس روایت یا رائے کو ترجیح دیتے ہیں جو تعامل اہل مدینہ کے مطابق ہو اور یہ اس وجہ سے کہ تعامل صحابہ سے بجا طور پر یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ انہوں نے وہ ضرور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول و فعل کی بنیاد پر اختیار کیا ہو گا اور ان کے سامنے ضرور اس عمل کی کوئی سند و دلیل ہوگی اور یہ کہ کسی نظری تعلیم کا جو عملی مطلب صحابہ کرام نے سمجھا وہ بعد والوں کے سمجھے ہوئے مطلب پر یقیناً ترجیح رکھتا اور اقرب الی الصواب ہے لیکن یہ بات صرف اس تعامل مدینہ کی حد تک درست ثابت ہوتی ہے جس کا سلسلہ بالعموم اور بالاتفاق صحابہ کرام سے شروع ہوا ہو بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ اہل مدینہ کا ایسا تعامل جس کا عہد صحابہ میں ثبوت نہ ملتا ہو جو عہد صحابہ کے بہت بعد وجود میں آیا ہو اور اپنے جواز کے لئے کتاب و سنت کی کوئی دلیل و سند نہ رکھتا ہو ایسے تعامل کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہوتی اور اس کی بنیاد ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح نہیں دی جاتی۔

اور پھر عجیب بات یہ کہ امام مالک جو امام دارالہجرت کہلاتے ہیں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور پوری زندگی آخر دم تک مدینہ منورہ میں گزاری اور جن کی وفات ۱۷۸ھ میں ہوئی جبکہ ان کی عمر ایک روایت کے مطابق پچاسی برس اور دوسری روایت کے مطابق نوے برس تھی گویا ان کی وفات حضرت ابو جعفر کی وفات کے اسیٹھ برس بعد ہوئی اور جو ان چند جلیل القدر علماء میں سے ایک اور سرفہرست ہیں جنہوں نے اپنی پوری زندگی کتاب و سنت کی تعلیم و تدریس اور قرآن و حدیث کی اشاعت و تبلیغ میں صرف کی اور دین اسلام کو سمجھنے سمجھانے میں اپنی سچی وجہد کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا اور مجتہد مطلق کے مقام پر فائز ہوئے، یہ امام مالک جیسا کہ مؤطا اور مدونہ سے ظاہر ہوتا ہے معاملہ مزارعت کے عدم جواز کے قائل اور اسے ایک فاسد و باطل معاملہ سمجھتے اور کہتے تھے بشرطیکہ وہ مستعمل ہو مساقات کے ضمن میں نہ ہو، یعنی اصل معاملہ تو باغ کا ہو اور اس کے ضمن میں جو تھوڑی سی زمین آجائے جس کی آب پاشی، باغ کی آب پاشی سے خود بخود ہو جاتی ہو، باغ کے تلو



ہونے کی وجہ سے اس کا حکم باغ کا حکم ہو جاتا ہے اور باغ کی پیداوار کی تقسیم کی طرح اس کی پیداوار کی تقسیم بھی مالک باغ، اور باغبان کے درمیان جائز ہو جاتی ہے، اور جہاں صرف سادہ زمین ہو اسے مزارعت پر دینا لینا امام مالک کے نزدیک بالکل ناجائز ہے آگے چل کر ”ائمہ مجتہدین اور مزارعت“ کے باب میں اس پر مفصل بحث آئے گی۔ یہاں اس چیز کے مختصر بیان سے مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ امام مالک جو تعامل اہل مدینہ کو خاص اہمیت دیتے تھے اگر مزارعت پر اہل مدینہ کا عہد صحابہؓ سے تعامل موجود ہوتا تو وہ کبھی اس معاملہ کو فاسد اور ناجائز نہ کہتے، مطلب یہ کہ ان کا مزارعت کو فاسد و ناجائز معاملہ کہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہل مدینہ کا مزارعت پر تعامل نہ تھا لہذا اس سے بھی قیس بن مسلم کا زیر بحث اثر مشکوک ہو کر رہ جاتا ہے۔

امام مالک کے نزدیک مزارعت کا معاملہ فاسد و ناجائز معاملہ تھا اس کا اظہار قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج کی اس عبارت سے بھی صاف طور پر ہوتا ہے۔

”سألت أمير المؤمنين عن المزارعت في الارض البيضاء بالنصف والثلث، فان اصحابنا من اهل الحجاز واهل المدينة على كراهة ذلك وفساده“ ص ۸۸

ترجمہ: امیر المؤمنین آپ نے یہ جو دریافت فرمایا ہے کہ سفید و خالی زمین پر نصف اور تہائی کے بدلے مزارعت کا کیا حکم ہے تو اس کا جواب یہ کہ جہاں تک ہمارے حجاز اور مدینہ کے اصحاب و علماء و فقہاء کا تعلق ہے ان کا فتویٰ اس کی کراہیت اور فساد پر ہے یعنی وہ اس کے مکروہ اور فاسد ہونے کے قائل ہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہو گا کہ متقدمین کی کتابوں میں ”کراہت“ کا لفظ عموماً حرمت کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور چونکہ کتاب الخراج کی عبارت مذکور میں ”کراہت“ کے ساتھ ”فساد“ کا لفظ بھی ہے لہذا مطلب یہ بنتا ہے کہ حجاز اور مدینہ کے فقہاء مزارعت کی حرمت پر متفق تھے۔

غرضیکہ اگر قیس بن مسلم کے اثر کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے دو باتوں میں سے ایک ضرور ماننی پڑتی ہے یا یہ کہ مزارعت کے متعلق علماء مدینہ کا موقف غلط تھا، یا یہ کہ مزارعت کے بارے میں مہاجرین مدینہ کا موقف اور عمل غلط تھا، جہاں تک پہلی بات



کا تعلق ہے اسے کوئی سمجھدار انسان نہیں مان سکتا کیونکہ علماء و فقہاء سے زیادہ شریعت کو جاننے اور سمجھنے والا اور کون ہو سکتا ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام کے پوتوں کا عمل مزارعت کے معاملہ میں خلاف شریعت تھا اور چونکہ اس بات کو بھی ماننا انسان نہیں لہذا بہتر یہ ہے کہ قیس بن مسلم کے اس اثر کا انکار کر دیا جائے جس طرح مالکی محدث علامہ قابسیؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔

قیس بن مسلم کے اثر کے بعد بخاری کے ترجمۃ الباب کی عبارت یہ ہے :  
 وزاد علیؒ وسعد بن مالک وعبد اللہ بن مسعود وعمر بن  
 عبد العزیز والقاسم وعروة وآل ابی بکر وآل عمر وآل علیؒ  
 وابن سیرینؒ۔

ترجمہ : اور مزارعت کا معاملہ کیا حضرت علیؒ، حضرت سعد بن مالک اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے اور حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت قاسمؒ، حضرت عروہؒ اور اولاد ابوبکرؓ و اولاد عمرؓ اور اولاد علیؓ نے اور ابن سیرینؒ نے۔

اس عبارت میں حضرت امام بخاریؒ نے تین صحابہ کرام، چار تابعینؒ اور کچھ تابعینؒ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ وہ مزارعت کا معاملہ کرتے اور مزارعت پر زمین دیتے تھے لیکن صرف ان کے ناموں پر اکتفا کیا ہے وہ روایات نہ یہاں اور نہ اپنی کتاب میں کسی دوسری جگہ بیان فرمائی ہیں جن سے ان کو اس کا علم ہوا ہے کہ یہ حضرات مزارعت کا معاملہ کرتے تھے۔ کیوں بیان نہیں فرمائیں؟ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سند و اسناد کے لحاظ سے اس معیار کے مطابق نہ تھیں جو انہوں نے مقرر فرمایا ہے یا ممکن ہے اس کی وجہ کوئی اور ہو، بہر حال اللہ جزائے خیر دے شارحین بخاری کو کہ انہوں نے وہ آثار صحابہ و تابعین دوسری کتابوں سے بیان کر دیئے ہیں جن کے پیش نظر امام بخاریؒ نے یہ تحریر فرمایا ہے، علامہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اور علامہ بدر الدین عینیؒ نے عمدۃ القاری میں ان آثار کی جو تخریج کی ہے، حسب ذیل ہے :

”اما اشر علیٰ فوصلہ ابن ابی شیبۃ من طریق عمرو بن صلیح عنہ

انہ لم یروا بأسا بالمزارعت علی النصف“

چنانچہ حضرت علیؒ کے اثر کو پوری سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ نے عمرو بن صلیح کی روایت



سے بیان کیا ہے کہ حضرت علی نصف پیداوار پر مزارعت میں کچھ خرچ نہ دیکھتے تھے۔  
اس اثر کی استنادی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حافظ  
ابن حجر عسقلانی نے اس اثر کی وہ پوری سند بیان نہیں کی جو مصنف ابن ابی شیبہ میں اس  
طرح ہے:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا  
دکيع عن سفيان عن الحارث  
بن حصيرة عن معمر بن الوليد  
عن عمرو بن صليح عن علي انه  
لم يربأسا بالمزارعة قال بالتصف  
(ص ۱۳۹ - ج ۶)

ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا کہ  
نے، دکیع نے روایت کیا سفيان سے،  
سفيان نے حارث بن حصيرة سے، اس نے  
معمر بن ولید سے، اس نے عمرو بن صلیح سے  
اس نے حضرت علی سے یہ کہ وہ نصف پیداوار  
پر مزارعت میں کچھ مضافاً نہ دیکھتے تھے

اور یہی اثر مصنف عبد الرزاق میں زیادہ وضاحت کے ساتھ باقی ملود ہے۔

اخبرنا عبد الرزاق عن الثوري  
عن الحارث بن حصيرة قال حدثني  
معمر بن الوليد عن عمرو بن صليح  
المحاربي قال جاء رجل الى علي  
فوشى برجل، فقال انه اخذ ارضا  
يصنع بها كذا وكذا فقال  
الرجل اخذتها بالنصف اكرى  
انهارها واصلاحها واعمرها  
فقال علي لا بأس

عبد الرزاق نے سفيان ثوري سے روایت  
کیا اس نے حارث بن حصيرة سے یہ کہ اس  
نے کہا مجھ سے بیان کیا معمر بن ولید نے  
عمرو بن صلیح سے روایت کرتے ہوئے یہ کہ  
اس نے کہا کہ ایک شخص حضرت علیؑ کے پاس  
آیا اور دوسرے شخص کی چٹائی کھائی۔ یعنی یہ کہ  
کہ اس نے زمین لے رکھی ہے جس میں یہ یہ  
کرتا ہے، حضرت علیؑ کے پوچھنے پر اس شخص  
نے بتلایا کہ میں نے وہ زمین نصف پر لے

ہے۔ اس کی خبروں کو کھودتا ہوں۔ اس کو

دست اور آباد کرتا ہوں، یہ سن کر حضرت علیؑ نے فرمایا کچھ خرچ نہیں۔

اس اثر کی سند میں حارث بن حصيرة نامی جو راوی ہے اس کی شخصیت خاصی متنازع فیہ  
اور مشتبہ ہے۔ علمائے جرح و تعدیل میں سے بہت سوں نے اس کی تضعیف کی اور اسے  
ناقابل اعتماد بتلایا ہے اور بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ اسماء الرجال کی کتابوں مثلاً



تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ میں مختلف علماء کے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ مثلاً ابوالاحمد الزہیری کا قول ہے کہ "كَانَ يَوْمُنَ بِالْمَجْعَةِ" وہ حضرت علیؑ کے دوبارہ لوٹ کے آنے کا اعتقاد رکھتا تھا، دارقطنی کے الفاظ اس کے بارے میں یہ ہیں کہ "شَيْعَةُ لِلشَّيْعَةِ يَنْسِلُونَ فِي الشَّيْعِ" یعنی حد سے بڑھا ہوا غالی قسم کا شیعہ تھا، ابن عدی نے اس کے متعلق کہا وہ ان میں سے تھا جنہوں نے کوفہ میں شیعیت کے جھوٹے عقیدے گھڑے اور پھیلائے، الازدی نے کہا "حَارِثُ بْنُ حَصِيْرَةَ زَائِلٌ" حارث بن حصیرہ کے اندر زلیخ اور کجی ہے، یحییٰ بن معین نے فرمایا: خَشْيٌ ہے یعنی اس لکڑی سے عقیدت رکھنے والا ہے جس پر زید بن علیؑ کو سولی دی گئی تھی، نسائی نے کہا کہ ثقہ ہے، ابو حاتم نے اس کے بارے میں فرمایا اگر ثوری نے اس سے روایت نہ کی ہوتی تو اس قابل تھا کہ اس کی کوئی حدیث نہ لی جاتی وغیرہ وغیرہ بہر کیف چونکہ یہ بھی ایک قاعدہ ہے کہ جب کسی راوی کے متعلق جرح اور تعدیل کا پلڑا برابر ہو تو جرح کو تعدیل پر ترجیح دے کر راوی کو ساقط الاعتبار سمجھا جاتا ہے لہذا حارث بن حصیرہ کی وجہ سے اثر زید بحث کی استنادی حیثیت سند کے لحاظ سے ضعیف و کمزور قرار پاتی ہے۔

علاوہ ازیں مصنف عبد الرزاق کی روایت میں اس اثر کی جو تفصیل ہے اس سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود مزارعت کا معاملہ کیا جیسا کہ "الترجمۃ الباب" کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ روایت کے الفاظ تو صرف یہ بتلاتے ہیں کہ ان کے سامنے ایک خاص شخص کا مسئلہ آیا جس نے مزارعت پر زمین دے نہیں بلکہ لے رکھی تھی تو آپ نے فرمایا کچھ حرج نہیں جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس شخص کے مخصوص حالات کے پیش نظر آپ نے ایسا فرمایا ہو اور پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ معاملہ مالک زمین کے لئے جتنا برا ہے کاشت کار اور مزارع کے لئے اتنا برا نہیں کیونکہ اس میں حق تلفی کا مرتکب مالک زمین ہوتا ہے کاشت کار نہیں ہوتا وہ تو مظلوم ہوتا ہے اور بعض حالات میں مجبور بھی۔ خلاصہ یہ کہ ایک تو یہ اثر سند کے اعتبار سے ضعیف ہے اور دوسرے اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علیؑ مزارعت پر زمین دیتے تھے یا یہ کہ ان کے نزدیک مزارعت پر زمین دوسرے کو دینا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

اب دوسرے صحابی حضرت سعد بن مالک اور تیسرے صحابی حضرت عبداللہ بن



مسعود کے اثر کو ملاحظہ فرمائیے جس کی تخریج حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن سعید بن منصور سے فرمائی لیکن پوری سند کے ساتھ اس کو نقل نہیں فرمایا بلکہ صرف اوپر کے راوی موسیٰ بن طلحہ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ لہذا میں چاہتا ہوں کہ مصنف ابن ابی شیبہ سے اس اثر کو پوری سند کے ساتھ نقل کروں تاکہ اس پر کی جائے والی بحث سمجھ میں آ سکے۔

حدثنا ابو بکر قال حدثنا شريك بن عبد الله عن ابراهيم بن مهاجر قال سالت موسى بن طلحة عن ابي عثمان اقطع خبابا ارضا وعبد الله ارضا وسعدا ارضا ومهيبا ارضا فكل جاري قد رأيتہ يعطى ارضه بالثلث والرابع : عبد الله وسعدا

ابو بکر ابن ابی شیبہ نے کہا کہ ہم سے شریک بن عبد اللہ نے بیان کیا کہ ان سے ابراہیم بن مہاجر نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ سے پوچھا تو اس نے بیان کیا کہ حضرت عثمان نے جاگیر کے طور پر ایک زمین حضرت خبابؓ کو ایک حضرت عبد اللہ بن مسعود کو ایک حضرت سعد بن ابی وقاص کو اور ایک حضرت مہیب کو دی، میں نے اپنے ہر دو پڑوسیوں کو دیکھا کہ وہ اپنی زمین تہائی اور چوتھائی پر دیتے تھے یعنی عبد اللہ اور سعد

(ص ۲۳۷ ج ۶)

سنن سعید بن منصور سے علامہ ابن حجر نے ایک روایت کا جو متن نقل کیا ہے وہ بایں الفاظ ہے :

ان عثمان بن عفان اقطع خمسة من الصحابة : الزبير وسعدا وابن مسعود وخبابا واسامة بن زيد، فرأيت جاري ابن مسعود وسعدا يعطيان ارضهما بالثلث (ص ۸ - ج ۵ فتح)

موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ حضرت عثمانؓ نے پانچ صحابہ کو بطور جاگیر زمین دی، زبیرؓ، سعدؓ، ابن مسعودؓ، خبابؓ اور اسامہ بن زیدؓ کو، میں نے اپنے دو پڑوسیوں عبد اللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کو دیکھا کہ وہ اپنی زمینیں تہائی پر دیتے تھے۔

یہی اثر مصنف عبد الرزاق میں اس طرح ہے :

اخبرنا عبد الرزاق عن الثوري عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے روایت



عن ابراهيم بن المهاجر عن موسى بن طلحة قال اقطع عثمان ثلثة من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم : لعبد الله وسعد و الزبير و خباب و الاسود بن زميد ، فكان جاري عبد الله وسعد يعطيان ارضهما بالثلث (ص ۹۹ - ج ۸)

کیا، اس نے ابراہیم بن المهاجر سے اس نے موسیٰ بن طلحہ سے، موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ حضرت عثمانؓ نے رسول اللہ کے پانچ صحابہ کو بطور جاگیر زمینیں دیں، عبد اللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، زبیرؓ، خبابؓ اور اسامہ بن زیدؓ کو ہمارے دو پڑوسی عبد اللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص اپنی زمینیں تہائی پیداوار پر دیتے تھے۔

اسی اثر کو امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اس طرح بیان فرمایا ہے: ہم سے نجد نے بیان کیا یہ کہتے ہوئے کہ ہم سے محمد بن سعید نے بیان کرتے ہوئے کہا کہ ہمیں شریک نے بتلایا کہ اس سے ابراہیم بن ہاشم نے دعوت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے موسیٰ بن طلحہ سے مزارعت کے متعلق پوچھا تو اس نے کہا کہ حضرت عثمانؓ نے عبد اللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، خبابؓ اور زبیرؓ کو بطور جاگیر ایک ایک زمینیں دیں، ہمارے دو پڑوسی عبد اللہ اور سعد اپنی زمینیں تہائی وچوتھی کے بدلے مزارعت پر دیتے تھے۔

حدثنا فهد قال ثنا محمد بن سعيد قال اخبرنا شريك عن ابراهيم بن مهاجر قال سألت موسى بن طلحة عن المزارعة فقال اقطع عثمان عبد الله ارضاً واقطع سعد ارضاً واقطع خباب ارضاً واقطع صهيب ارضاً فكان جاري كنانا يزارعان بالثلث والربع (ص ۲۶۱ - ج ۲)

امام طحاوی کی ایک دوسری روایت میں حضرت خبابؓ بن الارتؓ اور حضرت صہیبؓ کی جگہ حضرت زبیر بن العوام اور حضرت اسامہ بن زید کے نام ہیں، بہر حال مذکورہ چاروں کتابوں میں موسیٰ بن طلحہ کا یہ اثر جن الفاظ سے بیان ہوا ہے ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت سعد بن مالک یعنی سعد بن ابی وقاص اپنی جاگیر کی زمین مزارعت پر دیتے تھے اور اوپر اس کے راوی حضرت موسیٰ بن طلحہ ہیں جو مدینہ میں ان کے پڑوسی تھے۔

یہ اثر چونکہ بہت سی صحیح اور مرفوع احادیث سے مطابقت نہیں رکھتا لہذا اس پر بحث



گفتگو کی گنجائش اور تحقیق و تنقیح کی ضرورت ہے۔

جہاں تک اس کی سند کا تعلق ہے اس میں دو راوی ایسے ہیں جن کی وجہ سے یہ ناقابل اعتبار قرار پاتا ہے۔ وہ دو راوی ایک شریک اور دوسرے ابراہیم بن المہاجر ہیں: اسلماء الرجال کی کتابوں میں شریک بن عبد اللہ نخعی کوئی اور ابراہیم بن مہاجر باجلی الکوفی کے متعلق علماء الجرح و تعدیل کے جو اقوال نقل اور جمع کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد کوئی اعتدال پسند اور منصف مزاج آدمی کسی ایسی روایت کو آسانی کے ساتھ قبول نہیں کر سکتا جس کے راویوں میں شریک بن عبد اللہ اور ابراہیم بن مہاجر موجود ہوں جبکہ کسی دوسری سند سے وہ بات مروی بھی نہ ہو، اول الذکر کے متعلق علماء الجرح و التعدیل کے اقوال میزان العدل جلد اول میں صفحہ ۴۴۴ سے ۴۴۶ تک اور تہذیب التہذیب جلد چہارم میں صفحہ ۳۲۳ سے ۳۲۷ تک تفصیلی کے ساتھ مذکور ہیں۔ اور ثانی الذکر کے متعلق علماء کے اقوال میزان الاعتدالی جلد اول میں ص ۳۲ پر اور تہذیب التہذیب جلد اول میں ص ۱۶۷ اور ص ۱۶۸ پر مفصلاً درج ہیں، شریک بن عبد اللہ کے متعلق علماء کے مختلف اقوال کا خلاصہ یہ کہ بعض نے اس کو ثقہ اور بعض نے غیر ثقہ کہا ہے۔ جنہوں نے ثقہ کہا ہے ساتھ ساتھ ایسے الفاظ بھی کہے ہیں: سیتی الحفظ، کثیر الوہم، کثیر الخطأ، کان یغلط ولا یقن، مضطرب الحدیث، لیس بالقوی، لیس بالمتین، کان یدلس، لیس بہ بأس، اذا خالف غیرہ احب الیئامہ، لایالی کیف حدیث، مائل عن القصد وغیرہ وغیرہ اور ابراہیم بن مہاجر کے متعلق علماء الجرح و التعدیل کے جو مختلف اقوال ہیں وہ اس طرح ہیں: لم یکن بالقوی، لیس بالقوی فی الحدیث، ضعیف، لا بأس بہ، جائز الحدیث، صالح الحدیث، حدیثہ یمتد فی الضعفاء، ثقة، کثیر الخطأ، یعتبر بہ، فی حدیثہ لین، یمتد حدیثہ ولا یحتج بہ وغیرہ وغیرہ، جو حضرات علماء ان الفاظ کے اصطلاحی معانی و مفاہیم سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ جس راوی کے متعلق یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اس کی روایت کی استنادی حیثیت کیا ہوتی ہے۔

اب اس اثر کے متن کی طرف آئیے، اس اثر کا جو متن مذکورہ چار کتابوں کی روایات میں ادیب بیان ہوا ہے۔ مجمل ہے نہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان حضرات صحابہ کرام کو جاگیر کے طور پر جو زمینیں دی تھیں وہ کہاں کہاں واقع تھیں، اور نہ یہ توضیح ہے کہ ان حضرات صحابہ کرام نے اپنی زمینیں جن مزارعین کو مزارعت پر دے رکھی تھیں وہ مسلم تھے یا غیر مسلم، لیکن بعض دوسری کتابوں میں اس زیر بحث اثر کا جو متن ہے اس میں پہلی بات کی کچھ تفصیل ملتی ہے،



مثلاً قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج میں یہ اثر ان الفاظ سے مذکور ہے :

عن موسى بن طلحة قال قطع عثمان  
بن عفان لعبد الله بن مسعود في  
النهرين ولعمارة بن ياسر استينيا  
واقطع خبابا صنعاء واقطع سعد  
بن مالك قرية هرزان قال فكل  
جاري قال فكان عبد الله بن  
مسعود وسعد يعطيان ارضهما  
بالثلث والربع -

موسی بن طلحہ نے روایت کرتے ہوئے کہا  
کہ حضرت عثمان نے (عہد خلافت میں) جاگیر  
کے طور پر زمین دی حضرت عبد اللہ بن مسعود  
کو نہرین میں اور حضرت عمار بن یاسر کو استینیا  
اور حضرت خباب کو صنعاء میں اور حضرت  
سعد بن مالک کو قریہ ہرزان میں پس ان  
میں سے ہر ایک میرا پڑوسی ہے چنانچہ حضرت  
عبد اللہ بن مسعود اور حضرت سعد بن مالک

اپنی زمینیں تہائی اور چوتھائی کے بدلے

دیتے تھے۔

(ص ۶۷، کتاب الخراج)

اس روایت سے یہ عیاں ہو گیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں بعض اکابر  
صحابہ کرام کو جو زمینیں دیں وہ کچھ مین اور کچھ عراق کی ایسی زمینیں تھیں جو لاوارث وغیرہ ہو جانے کی وجہ  
سے بیت المال کی تحویل میں آجاتی ہیں اور سربراہ حکومت کو ان کے اندر ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے  
جو اجتماعی مفاد کے لئے مفید اور ضروری ہو، حضرت عبد اللہ بن مسعود کو جو قطعہ زمین دیا گیا وہ مین میں تھا  
اور حضرت سعد بن ابی وقاص کو جو ٹکڑا دیا گیا وہ عراق میں تھا۔ ایک روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ یہ  
زمینیں خراجی تھیں اور ان حضرات سے بیت المال کے لئے ان کی زمینوں کا خراج وصول کیا جاتا تھا۔  
مثلاً قاضی ابویوسف نے کتاب الآثار اور کتاب الخراج دونوں میں امام ابو حنیفہ کے حوالے سے  
بیان کیا ہے :

حدثنا ابو حنیفہ عن حدثہ قال  
کان لعبد الله بن مسعود ارض  
خراج وکان لخباب ارض خراج و  
کان لحسین بن علی ارض خراج و  
لغیرہم من الصحابة وکان لشریح  
ارض خراج فکانوا یؤدون عنها الخراج

ہم سے امام ابو حنیفہ نے بیان کیا ان راویوں  
کے حوالے سے جنہوں نے ان سے بیان کیا کہ  
عبد اللہ بن مسعود کے پاس خراجی زمین تھی اور  
خباب کے پاس خراجی زمین تھی اور حسین بن  
علی اور دیگر کئی صحابہ کے پاس خراجی زمین تھی  
اسی طرح قاضی شریح کے پاس بھی خراجی



(ص ۱۹۰ - الآثار - ص ۶۲ - الخسراج) زمین تھی اور نہ کورہ سب حضرات اپنے زمینوں کا خراج ادا کیا کرتے تھے۔

مذکورہ روایات سے یہ بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سعد بن ابی وقاص کو جو زمینیں دی گئی تھیں وہ جزیرۃ العرب یعنی حجاز سے باہر تھیں اور خراجی زمینیں تھیں عشری نہ تھیں، لیکن یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جن مزارعین اور کاشت کاروں کو انہوں نے وہ زمینیں دے رکھی تھیں وہ آزاد مسلمان تھے یا ذمی اور معاہدہ غیر مسلم تھے کیونکہ ان مفتوحہ ممالک میں دونوں قسم کے لوگ تھے، اب اگر وہ مزارعین غیر مسلم ذمی قسم کے لوگ تھے اغلب اور زیادہ قرین قیاس یہی ہے تو پھر یہ مزارعت، وہ مزارعت نہ تھی جس کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ہمارے زیر بحث ہے یعنی دو آزاد مسلمانوں کے درمیان مزارعت، اسی طرح اگر یہ زمینیں جو ان حضرات کو خلیفہ وقت نے عطا فرمائی تھیں اسی زمینیں تھیں جن سے دوسرے کو محض انتفاع کا اختیار ہوتا ہے دیگر مالکانہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی یہ معاملہ ہمارے زیر بحث معاملہ سے کچھ مختلف ہو جاتا ہے۔

پھر جہاں تک حضرت سعد بن ابی وقاص کا تعلق ہے قبل ازیں مرفوع احادیث کی بحث میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان کے نزدیک کراء الارض کی صرف وہی شکل جائز ہے جو سونے چاندی یعنی درہم دینار کے عوض میں ہو، پیداوار زمین کے کسی حصے کے عوض جائز نہیں، یہ اس لئے بھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کرنے والے مشہور تابعی حضرت سعید بن المسیب بھی اسی کے قائل تھے، لہذا ان کی مرفوع حدیث کے بالمقابل زیر بحث اثر کی کوئی حیثیت نہیں جو بلحاظ سند ضعیف بھی ہے۔

اسی طرح چونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہ اختلاف سائل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے کو دوسروں کے مقابلہ میں فیصلہ کن اہمیت دیتے ہیں اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ لہذا اگر حضرت ابن مسعود مزارعت کے جواز

کے قائل ہوتے تو امام ابو حنیفہ اس معاملے کو کبھی فاسد و باطل معاملہ نہ کہتے، غرضیکہ محض اس اثر کی بنا پر جو سند کے لحاظ سے ضعیف و ساقط بھی ہے یہ نتیجہ نکالنا کہ عبداللہ بن مسعود مزارعت کو جائز سمجھتے تھے درست معلوم نہیں ہوتا جبکہ متعدد صحابہ کرام سے مروی ایسی احادیث ہوئیں جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں



امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں مذکورہ بالا تین صحابہ کرام کے بعد جن تابعین کے نام لکھے ہیں ان میں سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام ہے۔ مطلب یہ کہ وہ بھی مزارعت پر عمل پیرا تھے لیکن وہ روایت کہیں ذکر نہیں فرمائی جس سے ان کو اس کا علم ہوا۔ البتہ شامی بن بخاری نے اسے روایت کی نشاندہی کی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ یہ روایت مصنف ابن شیبہ اور کتاب الخراج لمیحی بن آدم میں ان الفاظ سے ہے۔

حدثنا ابو بکر قال حدثنا  
عبد الوهاب الثقفي عن خالد  
الحذاء ان عمر بن عبد العزيز  
كتب الى عدي ان يزارع بالثلث  
والربع

ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے عبد الوهاب  
ثقفی نے بیان کیا کہ ان سے خالد الحذاء  
نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے  
عدی کو لکھا کہ وہ زمین مزارعت پر دیں تہائی  
اور چوتھائی کے بدلے۔

(ص ۳۸۱ ج ۶ - ابن ابی شیبہ)

حدثنا يحيى قال حدثنا محمد  
بن طلحة بن مصرف اليامي عن ابی  
عبیدة بن الحكم عن عمر بن عبد العزيز  
انه كتب النظر ما قبلكم من الارض  
الصافية فاعطوها بالمزارعة بالنصف  
والم تزرع فاعطوها بالثلث فان  
لم تزرع فاعطوها حتى تبلغ العشر  
فان لم يزرعها احد فامنعها فان  
لم يزرع فانفق عليها من بيت  
مال المسلمين ولا تبذل قبل ان  
(ص ۷۶ - کتاب الخراج لمیحی بن آدم)

یحییٰ بن آدم نے کہا ہم سے محمد بن طلحہ بن مصرف  
الیامی نے بیان کیا ابو عبیدہ بن الحکم سے روایت  
کرتے ہوئے کہ عمر بن عبد العزیز نے لکھا کہ جو  
تمہاری طرف جو صافیہ زمین ہو اسے نصف کے  
بدلے مزارعت پر دے دو اور جو نصف پر  
کاشت نہ کی جائے تہائی پر دے دو، پس اگر  
تہائی پر بھی نہ ہو تو اس سے بھی کم پر دے دو۔  
حتیٰ کہ دسویں حصہ پر اگر اس پر بھی کوئی کاشت  
کے لئے تیار نہ ہو تو مفت دے دو اور اگر یہ صورت  
بھی نہ ہو تو بیت المال کی رقم سے خرچ کر کے  
اسے کاشت کراؤ۔ بہر حال اپنی طرف سے کوئی  
زمین بغیر کاشت کے نہ رہنے دو۔

ان دور واسطوں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ حضرت عمر بن عبد العزیز نے اپنی فرائض کے لئے مزارعت کا معاملہ نہیں کیا یعنی اپنی ذاتی زمین مزارعت پر کسی مسلمان مزارع کو نہیں دی



کہ بظاہر بخاری کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے بلکہ بیت المال کی زمین کے متعلق اپنے بعض عمال کو اپنے عہد خلافت میں حکمنامہ بھیجا کہ وہ اس زمین کو بیت المال کے فائدہ کی خاطر کاشت کر انہیں پہلے پیداوار کے کسی حصہ پر خواہ وہ دسواں حصہ ہی کیوں نہ ہو، اگر اس پر بھی کوئی تیار نہ ہو تو مفت کاشت کے لئے دے دی جائے تاکہ کم از کم خراج تو وصول ہو سکے، اور اگر مفت بھی کوئی کاشت کرنے پر آمادہ نہ ہو تو اپنے پاس سے مال خرچ کر کے یعنی بیت المال کی رقم میں سے خرچ کر کے اسے کاشت کرایا جائے تاکہ ایک طرف پیداوار میں فراوانی ہو اور لوگوں کو غذائی ضروریات باسانی میسر آئیں اور دوسری طرف مسلمانوں کے اجتماعی بیت المال میں اضافہ ہو اور انہیں فائدہ پہنچے۔

وہیے دیکھا جائے تو مذکورہ دونوں روایتیں سند کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل اعتماد ہیں، پہلی روایت کی سند میں عبدالوہاب الشافعی اور خالد الحذاء دو ایسے راوی ہیں جن کے متعلق اسکا والرجال کی کتابوں میں بعض ائمہ جرح و تعدیل کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے ان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری روایت کی سند میں محمد بن طلحہ الیامی کے متعلق بعض ائمہ کے زیادہ سخت الفاظ مذکور ہیں مثلاً ضعیف، یس یقوی، کان یخطئ وغیرہ تفصیل دیکھنی ہو تو تہذیب التہذیب جلد نو صفحہ (۲۲۸-۲۲۹) پر دیکھئے۔ اور اگر اس سے بھی صرف نظر کر لیا جائے تو بھی ان روایات سے جس مزارعت کا جواز نکلتا ہے وہ مزارعت ہے جو اجتماعی مفاد اور عامۃ الناس کے فائدہ کی خاطر سربراہ حکومت اسلامی یا اس کے کسی عامل اور گورنر کے ذریعے بیت المال کی اراضی جو حقیقت میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں کے متعلق عمل میں لائی جاتی ہے، اس مزارعت کا جواز نہیں ثابت ہوتا جو شخصی فائدے کی خاطر ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشت کار کے مابین طے پاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ مزارعت کی یہ دو قسمیں اپنے مقصد کے لحاظ سے الگ الگ اور مختلف قسمیں ہیں لہذا ایک کے جواز سے دوسری کا جواز اور ایک کے عدم جواز سے دوسری کا عدم جواز لازم نہیں آتا، مطلب یہ کہ اس روایت سے ہماری زیر بحث مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا جس کا جواز عدم جواز معلوم کرنا اس مضمون میں اصل مقصود ہے اور جو مسلمانوں کے درمیان عام طور پر رائج ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے بعد امام بخاری نے حضرت قاسم بن محمد کا نام ذکر کیا ہے کہ وہ بھی مزارعت کا معاملہ کرتے تھے لیکن وہ اثر کہیں بیان نہیں فرمایا جس سے ان کو اس کا علم ہوا البتہ شارحین بخاری علامہ ابن حجر اور علامہ عینی نے بتلایا ہے کہ وہ اثر مصنف عبدالرزاق میں ہے اور اس کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، چونکہ اب کتاب مصنف عبدالرزاق چھپ چکی ہے۔ لہذا میں براہ راست



اس سے نقل کرتا ہوں جو اس طرح ہے۔

ابن خیرنا عبد الرزاق قال: سمعت  
هشاماً يحدث قال ارسلني محمد  
بن سيرين الى القاسم بن محمد  
اسأله عن رجل قال لا خراعمل  
في حاطي هذا ولث الثلث او  
الرابع، فقال لا بأس به

ہمیں بتلاتے ہوئے عبد الرزاق نے کہا میں  
نے ہشام سے سنا یہ کہ مجھے محمد بن سيرين نے قاسم  
بن محمد کے پاس بھیجا کہ میں ان سے یہ پوچھوں  
کہ ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ تم میرے  
باغ میں کام کرو اور تہائی یا چوتھائی پیداوار  
تیرے لئے ہوگی۔ اس معاملے کا کیا حکم ہے؟

(ص ۱۰۰ - ج ۸) انہوں نے جواب دیا کچھ حرج نہیں۔

حاطے کے معنی ایسے باغ کے ہیں جس کے چوگرد دیوار ہو یعنی جسے چار دیواری نے گھیر رکھا  
ہو۔ لغت حدیث وغیرہ کی کتابوں میں حاطے کے یہی معنی لکھے ہیں، لہذا اس اثر کا تعلق باغ کے معاملے  
سے ہے جسے مساقاة کہا جاتا ہے کھیت کے معاملہ سے نہیں جسے مزارعت کہتے ہیں، مطلب  
یہ کہ حضرت قاسم بن محمد سے جو سوال کیا گیا وہ مساقاة کے بارے میں تھا مزارعت کے بارے  
میں نہ تھا اور انہوں نے لا بأس بہ سے جو جواب دیا وہ بھی مساقات کے بارے میں تھا۔  
مزارعت کے بارے میں نہیں تھا، لہذا اس اثر سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت قاسم بن محمد نے  
کسی سے مزارعت کا معاملہ کیا، اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت میں کچھ حرج نہیں۔

چونکہ مزارعت اور مساقاة جزوی مماثلت کے باوجود حقیقت میں دو مختلف معاملے ہیں،  
مزارعت میں کھیت کے اندر جو غلہ وغیرہ اگتا ہے اور پیدا ہوتا ہے وہ تمام تر کاشت کار کے  
محنت و مشقت سے وجود میں آتا ہے، جبکہ مساقاة میں پہلے سے باغ کے اندر درخت موجود  
ہوتے ہیں اور باغبان کی محنت سے جو پھل میوے اس میں پیدا ہوتے ہیں وہ محض اس کی محنت  
کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ ان درختوں کا بھی ان کے پیدا کرنے میں دخل ہوتا ہے جو پہلے سے مالک  
کی ملکیت میں ہوتے ہیں اور جن کا وجود کسی دوسرے باغبان کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہوتا ہے  
اس لئے باغبان کی محنت و مشقت کا نتیجہ نہیں ہوتا، لہذا مساقاة کے جواز سے مزارعت کا جواز  
لازم نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ نثر امام مالک مساقاة کو جائز اور مزارعت کو ناجائز فرماتے ہیں۔  
پھر یہ بات کہ قاسم بن محمد کے نزدیک مساقات تو جائز تھی لیکن مزارعت ناجائز تھی،

اس کا اظہار سنن انسائی کی ایک روایت سے ہوتا ہے جو اس طرح ہے:



عن عثمان بن مروة قال سألت  
القاسم عن كراء الارض فقال:  
قال رافع بن خديج ان رسول الله  
صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن  
كراء الارض

(ص ۴۲ - ج ۲) سے منع فرمایا ہے۔

چونکہ کراء الارض اور مزارعت ایک چیز ہیں لہذا اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد مزارعت کے عدم حجازہ کے قائل تھے۔ اس حدیث کی بنا پر جو حضرت رافع بن خدیج سے مطلق کراء الارض اور مزارعت کی ممانعت سے متعلق مروی تھی گویا وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح اور قابل استدلال حدیث تھی۔

قاسم بن محمد کے بعد امام بخاری نے عروہ بن الزبیر کا نام لکھا ہے۔ گویا وہ بھی پیداوار کے ایک حصہ پر مزارعت کا معاملہ کرتے تھے لیکن اس روایت کو ذکر نہیں کیا جس سے ان کو اس کا علم ہوا۔ البتہ حافظ ابن حجر نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ "واما اثر عروہ دھوا بن الزبیر فوصلہ ابن ابی شیبۃ" لیکن صرف ابن ابی شیبۃ کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ میرے پاس چونکہ ابن ابی شیبۃ اور عبد الرزاق دونوں کی مطبوعہ کتابیں موجود ہیں لہذا ان سے اس اثر کو نقل کرتا ہوں:

حدثنا ابو بكر قال حدثنا  
ابو اسامة عن هشام بن عروة  
قال كان ابی لا يرى بكراء الارض  
بأساً:

(ص ۳۴۲ - ج ۶ - ابن ابی شیبۃ)

اجبر ذاعبد الرزاق قال اخبرنا  
معمر عن هشام بن عروة عن  
ابيه لم يكن يرى بكراء الارض  
بأساً:

عبد الرزاق نے کہا کہ ہم سے بیان کیا عمر  
نے، انہوں نے ہشام بن عروہ سے  
روایت کیا، انہوں نے اپنے باپ سے  
یہ کہ وہ کراء الارض میں کچھ حرج نہ دیکھتے



(ص ۹۱ - ج ۸ - مصنف عبدالرزاق) اور کچھ مضائقہ نہ سمجھتے تھے

اسماء الرجال کی کتابوں میں ہشام بن عروہ کو یوں تو ثقہ اور قابل اعتماد راوی لکھا ہے لیکن امام مالک کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اسے پسند نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ جب تک مدینہ میں رہا ہے ان کی روایت کا معاملہ ٹھیک تھا البتہ عراق جانے کے بعد احتیاط قائم نہ رہی۔ وہاں انہوں نے اپنے والد کے حوالے سے ایسی احادیث بیان کیں جو مدینہ والوں کے نزدیک قابل قبول نہ تھیں، ابن ابی شیبہ نے اس اثر کو باب المزاد عن النصف والمثلث والربع میں بیان کیا ہے لیکن عبدالرزاق نے اس باب میں نہیں بلکہ "باب کرام الارض بالذهب والفضہ" میں نقل کیا ہے۔

بہر حال اگر اس اثر کو صحیح اور ہشام کی اس بات کو درست بھی مان لیا جائے کہ ان کے والد حضرت عروہ جو ایک تابعی ہیں مزارعت یا کرام الارض میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے تو ان مرفوع احادیث اور آثار صحابہ کے مقابلہ میں جن سے مزارعت اور کرام الارض کا ممنوع و ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اس اثر کی کوئی خاص حیثیت نہیں، ایک تابعی کی رائے ایک مسئلہ میں صحیح و صواب بھی ہو سکتی ہے اور غلط و خطا بھی، کسی مسئلہ کی شرعی حیثیت کے تعین کا اصل دارو مدار قرآن و حدیث پر ہے مجرد کسی صحابی یا تابعی کے قول و عمل پر نہیں۔

حضرت عروہ کے بعد امام بخاری نے آل ابوبکرؓ، آل عمرؓ اور آل علیؓ کا ذکر کیا ہے کہ وہ بھی مزارعت پر عمل کرتے تھے، امام بخاری کو جس اثر سے اس کا علم ہوا ابن حجر اور عینی نے اس کا حوالہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق سے دیا ہے اور اس کے الفاظ بھی بیان کئے ہیں، میں چچے قیس بن مسلم کے اثر کی بحث میں مذکورہ دونوں کتابوں سے اس اثر کے پورے الفاظ نقل کر چکا ہوں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ یہ اثر بھی اپنے اصل کے لحاظ سے وہی اثر ہے جو قیس بن مسلم کے حوالے سے بیان کیا گیا، دونوں کا تعلق حضرت ابو جعفر الباقر سے ہے اور دونوں کا مضمون تقریباً ایک ہے کیونکہ آل ابی بکرؓ، آل عمرؓ اور آل علیؓ مہاجرین مدینہ کے ہی گھرانوں میں سے بعض تھے اور چونکہ اس اثر کے راوی حضرت عمرو بن عثمان بھی کوئی ہیں مٹی نہیں لہذا علامہ تاجیؒ کا جو اعتراض قیس بن مسلم کے اثر پر ہے وہی اس اثر پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اسی طرح پہلے قیس بن مسلم کے اثر پر مختلف پانچ سے جو بحث کی گئی ہے وہی بحث اس سے بھی متعلق ہے، بہتر ہو گا کہ اس پر پھر ایک



ڈال لی جائے۔

اور جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ کسی معاملے کے متعلق یہ معلوم کرنے کے لئے کہ وہ شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟ اصل چیز کتاب و سنت اور قرآن و حدیث اور جمہور صحابہ کرام کا عمل ہے نہ کہ ایک صدی بعد کے ان لوگوں کا عمل جو صحابہ کرام کی اولاد میں سے تھے۔ جبکہ نئے حالات کے تحت اس وقت ہر پہلو سے عمل زندگی کا ڈھانچہ بہت کچھ تبدیل ہو گیا تھا، تعجب ہے کہ حضرت ابو جعفر الباقری سے جب عمرو بن عثمان نے مزارعت کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواب میں قرآن و حدیث سے کوئی دلیل پیش کرنے کی بجائے یہ فرمایا کہ میں اگر آل ابوبکر، آل عمرؓ اور آل علیؓ کو دیکھتا ہوں تو ان کو مزارعت پر عمل پیرا پاتا ہوں۔ گویا ان کا اس عمل پر ہونا اس کے جواز کی دلیل ہے، اور پھر یہ نہیں آل عثمان کو اس روایت میں کس مصلحت کی بنا پر نظر انداز کیا گیا ہے۔ کیا ان کا مزارعت پر عمل نہ تھا یا سیاسی وجوہ کی بنا پر ان کے عمل کے کوئی اہمیت نہ تھی، بہر حال میں سمجھتا ہوں کہ اگر مدینہ کے صحابہ کرام کا مزارعت پر عمل ہوتا تو امام مالک مدنی کبھی بھی مزارعت کو فاسد معاملہ نہ کہتے۔ کیونکہ وہ تعامل اہل مدینہ کو شرعی احکام کے تعین میں تائیدی دلیل کے طور پر استعمال کرتے اور اس حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دیتے تھے جو تعامل مدینہ سے مطابقت رکھتی ہو۔

اور پھر اگر آل ابی بکرؓ اور آل عمرؓ سے مراد ان کے بیٹے پوتے پڑپوتے سب ہیں تو یہ بات درست نہیں کہ وہ سب مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل کرتے تھے کیونکہ عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق صحیح احادیث میں ہے کہ وہ پہلے مخابرہ کیا کرتے تھے لیکن رافع بن خدیج سے نبی کی حدیث نبوی سننے کے بعد انہوں نے اسے ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا، اسی طرح سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق کتب حدیث میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ناجائز اور بعض سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے جائز سمجھتے تھے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پوتے قاسم بن محمد کے متعلق بھی روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کے عدم جواز کے اور دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل تھے۔

اس کے بعد امام بخاری نے ایک اور تابعی محمد بن سیرین کا نام لکھا ہے۔ یعنی وہ بھی مزارعت کا معاملہ کرتے تھے، جس روایت سے امام بخاری کو یہ معلوم ہوا اس کا انہوں نے کوئی ذکر نہیں کیا۔ لیکن شارحین بخاری نے بتلایا ہے کہ وہ روایت مصنف عبدالرزاق اور سنن سعید



بن منصور میں موجود ہے اور انہوں نے اس کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مصنف عبدالرزاق میں اس روایت کے جو الفاظ ہیں وہ اس طرح ہیں:

اخبرنا عبد الرزاق قال سمعت  
هشام يحدث قال ارسلني محمد  
بن سيرين الى القاسم بن محمد  
اسأله عن رجل قال لا خرا عمل  
في حاطي هذا لك الثلث او  
الرابع ، فقال لا بأس به ، قال  
فرجعت الى ابن سيرين فاخبرته  
فقال هذا حسن ما يصنع في  
الارض قال هشام وكان الحسن  
يكرهه .

عبدالرزاق نے کہا میں نے ہشام کو یہ  
کہتے سنا کہ مجھے محمد بن سيرين نے قاسم بن محمد  
کے پاس بھیجا کہ میں ابن سے پوچھوں کہ ایک  
شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ تم میرے  
اس باغ میں کام کرو۔ تہلہ سے لئے تہائی  
یا چوتھائی پھل ہوگا، انہوں نے جواب  
دیا اس معاملے میں کچھ حرج نہیں، پھر میں  
واپس ابن سيرين کے پاس لوٹا اور ان کو  
قاسم بن محمد کا جواب سنایا تو اس پر انہوں  
نے کہا زمین میں معاملے کی یہ اچھی شکل  
ہے۔ پھر ہشام نے یہ بھی کہا کہ حسن بصری

(ص ۱۰۰ - ج ۸ - مصنف عبدالرزاق)

اس کو ناجائز مانتے تھے۔

اس اثر پر پہلے کچھ بحث ہو چکی کہ اس میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ کھیت سے متعلق مزارعت  
کا معاملہ نہیں بلکہ باغ سے متعلق مساقاة کا معاملہ ہے۔ لہذا اس میں قاسم بن محمد کا جواب سن کر  
محمد بن سيرين نے جو فرمایا وہ بھی بظاہر مزارعت کے متعلق نہیں مساقات ہی کے متعلق ہو سکتا  
ہے۔ گویا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ محمد بن سيرين مساقاة کو ایک جائز معاملہ سمجھتے تھے۔  
اور سنن سعید بن منصور میں محمد بن سيرين کے متعلق جو ڈیڑھ اس کے الفاظ فتح الباری  
مطابق یہ ہیں۔

انه كان لا يري بأساً ان يجعل  
الرجل للرجل طائفة من زرعته او  
حرثه على ان يكفيه مؤونة و انتصاف  
القيام عليها .

محمد بن سيرين اس میں کچھ حرج نہ دیکھتے  
تھے کہ ایک شخص دوسرے کے لئے اپنے  
کھیتی کا کچھ حصہ دے کر اس معاملہ پر کہ  
دوسرا کھیتی کے کاموں میں اس کا بوجھ ہوگا  
کرے گا اور اس کی حفاظت و دیکھ بھال

(ص ۸ - ج ۵ - فتح الباری)



میں اس کا ہاتھ بٹائے گا۔

غور سے دیکھا جائے تو اس روایت میں بھی جس معاملے کا ذکر ہے وہ خالص مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ شرکت فی المزارعة کا معاملہ ہے جس کی صورت کچھ اس طرح ہے کہ ایک شخص خود اپنی زمین کو بوتا ہے جب کھیتی لگ جاتی ہے تو وہ دوسرے سے کہتا ہے کہ بقیہ کاموں اور کھیتی کی حفاظت و نگہداشت کا کچھ بوجھ آپ اٹھالیں تو اس کے بدلے میں آپ کو کھیتی یا پیداوار کا ایک حصہ دوں گا، اور اس کی مثال وہ معاملہ ہے جو مہاجرین کے مدینہ آنے پر انصار مدینہ اور ان کے درمیان طے پایا، انصار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور! آپ ہمارے باغات ہمارے اور ہمارے مہاجرین بھائیوں کے درمیان تقسیم فرما دیجئے، آپ نے فرمایا، نہیں، اس لئے کہ مہاجرین کو باغبانی کے کام کا علم نہیں، اس پر انصار نے مہاجرین سے عرض کیا، "تکفوننا المونة ونشرككم في الثمرة فقالوا سمعنا واطعنا" آپ لوگ باغبانی کے کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹاؤ ہم آپ کو پھلوں میں شریک کریں گے تو انہوں نے کہا بہت اچھا، منظور ہے۔ چنانچہ انصار اور مہاجرین کے مابین یہ جو معاملہ طے پایا نہ مزارعت کا معاملہ تھا اور نہ مساقات کا معاملہ، بلکہ باغبانی کے کام میں شرکت کا معاملہ تھا، یعنی دونوں فریق مل جل کر کام کریں اور ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے اور پیداوار میں حصہ دار اور شریک ہوں گے، چونکہ اس معاملے میں ہر فریق کو اس کی محنت کا پھل ملتا ہے، لہذا اس کے جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

پھر جس طرح اس حدیث میں "تکفوننا المونة ونشرككم في الثمرة" کا مطلب ہے آپ ہمارے کام میں ہمارا کچھ بوجھ اٹھائیں اور شریک کار ہو کر ہمارا ہاتھ بٹائیں، اسی طرح محمد بن سیرین کے زیر بحث اثر میں بھی "ان یکفیه مونة نتھا" کا مطلب ہے کھیتی کے کاموں میں اس کے ساتھ شریک ہونا اور اس کا بوجھ بٹا کرنا، لہذا اس اثر میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ کسی طرح بھی مزارعت کا معاملہ نہیں، پھر جب وہ مزارعت کا معاملہ نہیں تو اس اثر سے مزارعت کا جواز کیسے ثابت کیا جاسکتا اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضرت محمد بن سیرین جواز مزارعت کے قائل تھے۔

علاوہ ازیں ایک عظیم محدث علامہ بدر الدین العینی نے محمد بن سیرین کو ان حضرات تابعین میں شمار کیا ہے جو پیداوار زمین کے ایک حصہ پر مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے، علامہ القاری



## شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

ان كراء الارض بجزء منها اى  
بجزء مما يخرج منها منى عنه  
وهو مذهب عطاء ومجاهد  
ومسروق والشعبى وطاووس  
والحسن وابن سيرين والقاسم  
بن محمد ، وجه قال ابو حنيفة  
ومالك وزفر -

(ص ۲۰ - ج ۵ - عمدة القاری)

محمد بن سیرین کے بعد امام بخاری نے ایک اور تابعی عبد الرحمن بن الاسود کا ایک  
قول نقل کیا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ مزارعت ان کے نزدیک جائز معاملہ  
تھا، امام بخاریؒ نے تو صرف اتنا فرمایا:

قال عبد الرحمن بن الاسود كنت  
اشارك عبد الرحمن بن يزيد في  
الزروع -

عبد الرحمن بن الاسود نے کہا کہ میں عبد الرحمن  
بن یزید سے کھیتی میں شرکت کا معاملہ  
کرتا تھا۔

جس میں نہ سند مذکور ہے اور نہ پورا متن، لیکن علامہ ابن حجر نے اس پر لکھا ہے کہ  
یہ اثر ابن ابی شیبہ کا ہے اس کے متن کے کچھ زائد الفاظ بھی نقل کئے ہیں۔ لیکن سند  
ذکر نہیں کی، مناسب ہو گا کہ اصل کتاب سے اسے نقل کیا جائے۔

حدثنا ابو بكر قال حدثنا الفضل  
بن دكين عن ابن عامر عن عبد الرحمن  
بن الاسود قال كنت ازارع بالثلث  
والربيع واحمله الى علقمة والاسود  
فلورا يابه بأسا لنهاني عنه -  
(ص ۲۰ - ج ۶ - ابن ابی شیبہ)

ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا فضل  
بن دکین نے اس نے ابن عامر سے روایت  
کیا کہ عبد الرحمن بن الاسود نے ان سے کہا  
کہ میں تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کا معاملہ  
کرتا تھا اور غلہ اٹھا کر لے جاتا تھا علقمہ  
اسود کی طرف پس اگر وہ اس میں کچھ حرج دیکھے  
تو مجھے روکتے اور منع کرتے۔



سنن النسائی میں اس اثر کے الفاظ کچھ زیادہ مفصل ہیں۔ وہ اس طرح کہ:

عن ابی اسحاق عن عبد الرحمن بن الاسود قال کان عمای یزوعا بالثلث والربع والی شریکھما وعلقمہ واسود یعلمان ولا یغیران۔  
 ابو اسحاق سے روایت ہے کہ ان سے عبد الرحمن بن اسود نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میرے دو چچے تھائی اور چوتھائی پر زراعت کرتے تھے اور میرا باپ ان کا شریک تھا۔ اور علقمہ اور اسود اسے جانتے تھے اور کوئی نہ لا یغیران۔

(ص ۱۴۹- ج ۲- سنن النسائی) تغیر و تبدل نہیں کرتے یعنی اس سے نہیں روکتے تھے۔

ان مذکورہ تین روایتوں سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمن بن اسود اپنے چچاؤں کے ساتھ شرکت میں مزارعت کا کاروبار کرتے تھے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کے درمیان شرکت کس طرح کی تھی اور یہ کہ یہ حضرات مالک زمین کی حیثیت سے یہ کاروبار کرتے تھے یا مزارع کی حیثیت سے اسی طرح چونکہ حضرت علقمہ اور حضرت اسود دونوں تابعی ہیں) کا اس معاملے سے نہ روکنا اس وجہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ معاملہ محض مزارعت کا معاملہ نہ ہو شرکت فی الزراعة کا معاملہ ہو اور خاص طرح کے حالات کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے اور پھر یہ کہ ان کا سکوت اس معاملے کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا، صرف نبی و رسول کے سکوت کو تقریر اور شرعی دلیل کی حیثیت حاصل ہے، اور پھر جبکہ معاملہ مزارعت کی حرمت و ممانعت کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہایت واضح اور قطعی احادیث بھی موجود ہوں، مطلب یہ کہ جس معاملہ کا عدم جواز قرآن و حدیث سے ثابت ہو رہا ہو اس کا جواز کسی تابعی یا تبع تابعی کے قول، عمل اور سکوت سے اخذ کرنا ایک نہایت کمزور بات ہے

بعض تابعین کے مذکورہ آثار کے بعد اسی ترجمہ الباب میں امام بخاری نے جواز مزارعت سے متعلق حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ایک معاملے کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

وعامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عنده فلما الشطران جادوا بالبذر فلم یكذبا۔  
 اور حضرت عمر فاروق نے کاشت کار لوگوں سے اس طرح کا معاملہ طے کیا کہ اگر بچ عمر کی طرف سے ہو تو اس کے لئے پید اور نصف ہوگی اور اگر بچ وہ اپنے پاس سے ڈالیں تو ان کے لئے اتنا حصہ ہوگا۔

(ص ۳۱۳- ج ۱- مصیم البخاری)



لیکن فتح الباری میں بحوالہ ابن ابی شیبہ اسی اثر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد ان عمرا جلي اهل نجران واليهود والنصارى واشتري بياض ارضهم وكر ومهم فعامل عمر الناس ان هم جاؤوا بالبقر والحديد من عندهم فلم يثلثان ولهم الثلث وان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر و عاملهم في النخل على ان لهم الخمس وله الباقي وعاملهم في الكرم على ان لهم الثلث وله الثلثان وهذا موصل۔

خالد الاحمر نے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا کہ حضرت عمرؓ نے اہل نجران اور یہود و نصاریٰ کو نجران سے نکل جانے کا حکم دیا اور ان کے کھیت اور باغات خریدے۔ تو پھر لوگوں سے اس طرح معاملہ فرمایا کہ اگر بیل اور بیل وغیرہ ان لوگوں کی طرف سے ہوں تو ان کے لئے دو تہائی اور عمرؓ کے لئے ایک تہائی اور اگر بچہ عمرؓ کی طرف سے ہو تو اس کے لئے نصف کھجور باغوں کے متعلق لوگوں سے معاملہ اس طرح فرمایا کہ پانچواں حصہ ان کے لئے اور چار حصے عمرؓ کے لئے، انگوروں کے باغوں کے متعلق اس طرح کہ لوگوں کے لئے ایک تہائی اور عمرؓ کے لئے دو تہائی۔

(ص ۹-۵ ج ۵-فتح)

فتح الباری میں یہیں پر سنن الکبریٰ للبیہقی کے حوالے سے جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں کچھ مزید تفصیل ہے:

عن اسعيل بن ابي حكيم عن عمرو بن عبد العزيز قال لما استخلف عمر اجلي اهل نجران واهل فدك وبيحاء واهل خيبر واشتري عقارهم و اموالهم واستعمل يعلى بن منبیه فاعطى البياض يعنى بياض الارض على ان كان البند

اسعيل بن ابی حکیم سے مروی ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے روایت کرتے ہوئے فرمایا جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اہل نجران، اہل فدک و بیحاء اور اہل خیبر کو جلا وطن کیا اور ان کی زمینیں اور جائیدادیں خرید لیں اور یعلیٰ بن منبہ کو عامل مقرر کیا اور زمین کاشت کاروں کو دی اس معاہدے پر کہ اگر بچہ، بیل اور بیل وغیرہ عمرؓ کی طرف



والبقر والحديد من عملهم  
الثالث ولعمري الثلثان وان كان  
منهم فلهم الشطر وله الشطر  
واعطى النخل والعنب على ان لهما  
الثلاثين ولهم الثلث - هذا  
مرسل ايضا -

سے ہوں تو ان کے لئے ایک تہائی اور  
کے لئے دو تہائی، اور اگر یہ سب چیزیں  
ان کی طرف سے ہوں تو دونوں کے لئے  
نصف نصف، اور کھجوروں اور انگوروں  
کے باغ دیئے اس معاہدے پر کہ اگر کسی نے  
دو تہائی اور ان لوگوں کے لئے ایک تہائی

پیداوار ہوگی۔

(ص ۱۳۵ - ج ۶)

شرح معانی الآثار طحاوی میں بھی یہ روایت ہے۔ اس کے شروع کے الفاظ کا ترجمہ ہے:  
کہ حضرت عمر بن الخطاب نے علی بن مزیہ کو یمن پر عامل بنا کر بھیجا اور اسے حکم دیا کہ بیت المال کے  
زمینوں کو اس اس طریقہ سے کاشت کراؤ۔

امام بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ علی بن مزیہ کو حضرت عمر فاروق نے فدک، یتامہ،  
نجران اور خیبر پر عامل مقرر فرمایا اور امام طحاوی کی روایت سے یہ کہ ان کو یمن کے ایک حصہ پر عامل مقرر  
فرمایا، طحاوی کی روایت کی تائید ابن المدینی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جسے حافظ ابن حجر  
نے تہذیب التہذیب کے اندر علی بن مزیہ کے ترجمہ میں نقل کیا ہے اور جس کا ترجمہ یہ کہ علی بن مزیہ  
کو حضرت ابو بکر صدیق نے اپنے عہد خلافت میں علوان پر اور حضرت عمر فاروق نے یمن کے  
ایک علاقے پر عامل مقرر فرمایا، پھر جب حضرت عمر فاروق کو یہ اطلاع پہنچی کہ علی نے اپنے لئے  
چراگاہ کے طور پر ایک زمین مخصوص کر رکھی ہے تو آپ ناراض ہوئے اور ان کے لئے یہ سزا تجویز کی  
کہ یمن سے پیدل چل کر مدینہ پہنچیں کسی سواری پر سوار نہ ہوں، چنانچہ حکم ملنے پر وہ پیدل چل پڑے  
پانچ چھ دن گزرے تھے کہ انہیں راستے میں حضرت عمر فاروق کی وفات کی خبر پہنچی۔ اب وہ سوار  
ہو کر مدینہ پہنچے، گویا بیت المال کی زمین اپنے ذاتی تصرف میں لانے کی بنا پر حضرت فاروق رضی اللہ عنہ  
نے ان کی سرزنش کی۔ کیونکہ آپ اس طرح کی چیزوں کو اپنے عاملوں کے لئے پسند نہ فرماتے تھے  
بہر حال ان روایتوں سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے  
عہد خلافت میں مفتوحہ ممالک کی ایسی اراضی کو جو بیت المال اور تمام مسلمانوں کی مشترک ملکیت قرار  
پائی تھیں، مقامی کاشت کاروں سے جو عموماً غیر مسلم زمینوں کی حیثیت رکھتے تھے، پیداوار کے ایک  
حصے پر کاشت اور آباد کرایا، آپ نے یہ معاملہ بحیثیت سربراہ حکومت اور متولی بیت المال کے



عام مسلمانوں اور جملہ رعایا کے فائدے کے لئے ذمّی یا غیر ذمّی رعایا سے کیا جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و خیر سے فرمایا تھا۔ لہذا یہ معاملہ ایک مسلمان مالک زمین کا اپنے شخصی فائدہ کی خاطر دوسرے مسلمان مزارع سے نہ تھا، گویا اپنی ماہیت اور غرض و غایت کے لحاظ سے یہ معاملہ ایسی مزارعت کا معاملہ نہ تھا جو آزاد مساوی الدربہ مسلمانوں کے درمیان شخصی فائدہ کی خاطر طے پاتا ہے اور جس کے شرعی جواز و عدم جواز سے بحث کرنا ہمارا اصل مقصد ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی نوعیت کا معاملہ تھا جو عمومی و اجتماعی فلاح و بہبود کی خاطر طے میں آیا۔

حضرت عمر فاروق کے اثر کے بعد امام بخاری نے حسن بصری اور ابن شہاب الزہری کا قول ان الفاظ سے بیان کیا ہے :

وقال الحسن لا بأس ان يـكـون  
الارض لاحدهما فينفقان جميعا  
فما اخرج فهو بينهما ورأى ذلك  
الزهرى -  
(ص ۳۱۳ - ج ۱ - صحيح البخاری)

حسن بصری نے فرمایا اس میں کوئی حرج  
نہیں کہ زمین دو آدمیوں میں سے ایک  
کی ہو اور دونوں مل کر اس میں خرچ کریں  
اور جو پیدا ہو وہ دونوں کے درمیان  
تقسیم ہو جائے، یہی راستہ زہری کی بھی ہے۔

اس اثر کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مزارعت سے متعلق نہیں بلکہ شرکت فی  
الزراعت سے متعلق ہے "فینفقان جميعا" اس پر دلالت کرتے ہیں، جہاں تک  
پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے مزارعت کا تعلق ہے۔ علامہ طحاوی نے دواثر ایسے نقل کئے  
جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حسن بصری اس کو ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے۔ وہ یہ ہیں :

عن حماد بن سلمة عن قتادة  
قال كان الحسن يكره كراء الارض  
بالثلث والرابع

حماد بن سلمہ سے روایت ہے کہ ان  
سے قتادہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ  
حسن بصری تہائی اور چوتھائی کے بدلے

کراء الارض کو مکروہ و حرام سمجھتے اور کہتے تھے۔

عن يونس بن عبيد عن الحسن  
انه كان يكره ان يـكـرى  
الرجل الارض من اخيه بالثلث  
والرابع -

یونس بن عبید نے حسن بصری سے روایت  
کیا کہ وہ اس چیز کو ناجائز سمجھتے تھے کہ ایک  
آدمی اپنے بھائی سے زمین تہائی اور چوتھائی  
کے بدلے مزارعت پر لے۔



(ص ۲۶۲ - ج ۲ - شرح معانی الآثار)

مصنف عبد الرزاق میں بھی بعض ایسے آثار موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حسن بصری نہ پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے کراء الارض کو جائز سمجھتے تھے اور نہ سونے چاندی کے عوض جائز سمجھتے تھے، (ص ۹۴ - ص ۱۰۰ - ج ۸)

جہاں تک ابن شہاب الزہری کا تعلق ہے مصنف عبد الرزاق کی بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو تہائی اور چوتھائی پردے، بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شرکت فی الزراعة میں کچھ مضائقہ نہ دیکھتے تھے اور ایک تیسری روایت میں ہے کہ وہ سونے چاندی کے بدلے کراء الارض میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے۔ لیکن طعام وغلے کے بدلے اس کو ناجائز کہتے تھے اور فرماتے کہ یہی محال ہے۔ (ص ۹۱ - ج ۸ - مصنف عبد الرزاق - نیز ص ۱۰۰ - ج ۸)

اس کے بعد اسی ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے بعض تابعین کے جوا قوال نقل فرمائے ہیں وہ مزارعت سے متعلق نہیں بلکہ مزارعت کے مشابہ بعض دوسرے معاشی معاملات کے متعلق ہیں۔ فرمایا:

وقال الحسن لا بأس أن يجتني	اور حسن نے کہا کچھ حرج نہیں روٹی چنونا
القطن على النصف وقال ابراهيم	میں نصف پر اور کہا ابراہیم، محمد بن سیرین
وابن سيرين وعطاء والمحكم	عطاء، حکم، زہری اور قتادہ نے کہ کوئی
الزهرى وقتادة لا بأس ان	حرج نہیں کہ کپڑا بنوایا جائے تہائی یا چوتھائی
يعطى الثوب بالثلث او الرية و	دیگر وہ، اور کہا معمر نے کچھ حرج نہیں کہ
منحوة، وقال معمر لا بأس ان	ایک معین مدت تک جانور کہ لے لے پر
تكرى الماشية على الثلث و	دیا جائے تہائی اور چوتھائی پر۔

الرابع إلى اجل مستق.

(ص ۳۱۳ - ج ۱ - مصنف البخاری)

تفصیل اس اجمال کی یہ کہ حضرت حسن بصری کے قول میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی صورت یہ کہ ایک شخص کے پاس کیا کس کا تیار کھیت ہے وہ دوسرے سے کہتا ہے تم اس میں سے روٹی چنو، جتنی چنو گے اس میں سے آدمی میری اور آدمی بطور کام کے



اجرت کے آپ کی ہوگی۔ اس معاملے کے متعلق انہوں نے فرمایا جائز ہے کچھ خرچ نہیں۔  
غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ، مزارعت کے معاملے سے بنیادی طور پر مختلف ہے  
کیونکہ اس میں جو روٹی حاصل ہوتی ہے وہ صرف اس دوسرے شخص کی محنت و  
مشقت کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے وجود میں اس شخص کی محنت و مشقت کا بڑا دخل  
ہوتا ہے جو کھیت کا مالک تھا جس نے کاشت کی اور تیار ہونے تک جملہ کام کرتا رہا۔  
جبکہ مزارعت میں جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ تمام تر کاشت کار کی محنت و مشقت کا  
نتیجہ ہوتی ہے اس میں مالک زمین کی طرف سے کوئی محنت و مشقت موجود نہیں ہوتی لہذا  
مزارعت میں مالک زمین پیداوار کا جو حصہ لیتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتا جبکہ  
معاملہ مذکور میں کیا کس کے کھیت والا دوسرے کی چٹنی ہوئی روٹی سے جو نصف لیتا ہے  
وہ اس کی محنت کا نتیجہ اور لازمی حق ہوتا ہے۔ لہذا اس معاملے کے جواز پر مزارعت کے جواز  
کو کسی طرح قیاس نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ حضرت حسن بصری اس معاملے کو جائز  
ماننے کے باوجود مزارعت کو ناجائز مانتے ہیں جیسا کہ متعدد روایات سے ظاہر ہے۔  
اس کے بعد چھ تابعین، ابراہیم، ابن سیرین، عطاء، حکم، زہری اور قتادہ کے  
قول میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی شکل یہ کہ ایک شخص کے پاس اپنا کانا ہو یا خریدا ہو  
سوت ہے وہ دوسرے شخص کو کڑا بننے والے سے کہتا ہے آپ اس سوت سے کڑا بننے والے  
جتنا کڑا تیار ہوگا اس میں سے بطور آپ کے کام کی اجرت کے تہائی یا چوتھائی کڑا آپ کا  
ہوگا، اس معاملے کے متعلق مذکورہ حضرات نے فرمایا جائز ہے اس میں کوئی خرچ نہیں  
امام بخاری نے اس بات کو یہاں مزارعت کے ترجمہ الباب میں غالباً اس لئے ذکر کیا ہے  
کہ جب یہ معاملہ جائز ہے تو بظاہر مزارعت کی طرح کسے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے  
حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو اس معاملے اور مزارعت میں بنیادی فرق ہے۔ وہ اسطرح  
کہ اس معاملے میں جو لانا جو کڑا تیار کرتا ہے اس کا وجود صرف اس کی محنت کا نتیجہ نہیں  
ہوتا بلکہ وہ اس کی محنت سے زیادہ اس دوسرے کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے جس نے روٹی  
خرید کر اس سے سوت اور دھاگہ بنایا یا اپنی کسی دوسری محنت سے کائے ہوئے مال کے  
بدلے میں خریدا، لہذا اس معاملے میں ہر فرق کو حسب معاہدہ جو کڑا لیتا ہے وہ اس کی  
محنت کا نتیجہ اور اس کا جائز حق ہوتا ہے بخلاف مزارعت کے کہ اس میں مالک زمین پیداوار



کا جو حصہ لیتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں پوری پیداوار مزارع کی محنت و مشقت سے وجود میں آتی ہے۔ لہذا اس معاملے کے جواز پر مزارعت کے جواز کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ جو اصولاً درست نہیں۔

علاوہ ازیں مذکورہ معاملے کے جواز و عدم جواز کے متعلق بھی تابعین میں اختلاف رہا ہے۔ امام بخاری نے ابراہیم کا نام ان حضرات میں لکھا ہے جو اس کے جواز کے قائل تھے۔ حالانکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کے عدم جواز کے قائل تھے۔ وہ روایت یہ ہے:

حد ثنا البوبکر قال حدثنا	ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا کہ ہم سے ابن علیہ
ابن علیہ عن لیث عن الشعبي	نے کہا، اس نے لیث سے، اس نے
والحكم عن ابراهيم انه كره	شعبی اور حکم سے روایت کیا یہ کہ انہوں
ان يدفع الرجل الثوب الى	نے ابراہیم کے متعلق کہا کہ وہ اس معاملے
النساج بالثلث۔	کو جائز نہیں سمجھتے تھے کہ کوئی شخص اپنا
(ص ۲۶۶ - ج ۶ - ابن ابی شیبہ)	سوت جولاہے کو کپڑا بننے کے لئے تہائی

پر دے۔

اسی طرح ایک دوسرے چوٹی کے تابعی حضرت حسن بصری بھی اس معاملے کو جائز نہ سمجھتے تھے جس روایت میں اس کا ذکر ہے وہ یہ ہے:

حد ثنا البوبکر قال حدثنا	ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا
بن الحباب عن مبارك عن الحسن	زید بن حباب نے، اس نے روایت کیا
انه كره ان يدفع الثوب	مبارک سے اور اس نے حسن بصری سے
الى الحائك بالثلث والرابع	یہ کہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے کہ کپڑا بننے
(ص ۲۶۸ - ج ۶ - ابن ابی شیبہ)	کے لئے سوت جولاہے کو تہائی یا چوتھائی

کے عوض دیا جائے۔

اسی طرح ائمہ مجتہدین کے درمیان بھی اس معاملے کے جواز و عدم جواز کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔ فقہاء احناف اس کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ بدرالدین عینی کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:-



وقال اصحابنا من دفع الى حائل  
غزلا لينسجه بالنصف فهذا  
فاسد وللحائل اجر مثله  
(ص ۷۲۲ ج ۵ عمدة القاری)

ہمارے فقہاء احناف نے کہا ہے کہ جو  
شخص جو لاسہ کو سوت دیتا ہے کہ وہ  
نصف کے عوض اس کے لئے کپڑا بنے  
تو یہ معاملہ فاسد ہے۔ ایسی صورت میں

جولاسہ کیلئے اجر مثل ہوگا یعنی عام رواج کے مطابق اجرت۔

ترجمہ الباب کے آخر میں امام بخاری نے ایک اور معاملے کے متعلق حضرت معمر کا قول  
نقل کیا ہے۔ مقصد اس میں بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ معاملہ جائز ہے تو بر بنائے قیاس مزارعت  
کو بھی جائز ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ان دونوں کے مابین کچھ مشابہت پائی جاتی ہے، معمر کے قول سے  
میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی صورت علامہ عینی وغیرہ کے بیان کے مطابق یہ کہ ایک شخص  
کے پاس مثلاً غلہ ہے اور وہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا چاہتا ہے لیکن  
اس کے پاس اپنا بار برداری کا جانور نہیں۔ وہ دوسرے سے کہتا ہے آپ اپنا بار برداری  
کا جانور ایک دن کے لئے مجھے دے دو۔ میں اس پر لاؤں غلہ دوسری جگہ منتقل کروں گا اور  
اس کے عوض آپ کو غلے کا تہائی یا چوتھائی حصہ دوں گا، اس معاملے کے متعلق معمر نے کہا  
کہ اس میں کچھ حرج نہیں، غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ مزارعت کے معاملہ سے مختلف  
ہے کیونکہ اس معاملے میں جانور والے فریق کو جو غلہ ملتا ہے اس کے عوض جانور والے  
کی طرف سے محنت بھی موجود ہوتی ہے جو وہ جانور کی دیکھ بھال وغیرہ میں کرتا ہے۔ اسی  
طرح مالی خرچہ بھی ہوتا ہے جو وہ جانور کی خوراک یعنی گھاس چارے اور دانے وغیرہ پراٹھاتا  
ہے۔ یعنی کام کرتے رہنے کی وجہ سے جانور کی قوت کار کردگی میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس  
کی وہ اپنی محنت اور اپنے مال سے تلافی و تدارک کرتا ہے جبکہ مزارعت میں مالک زمین  
کی طرف سے ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہوتی۔ نہ جسمانی محنت اور نہ مالی صرف، لہذا ایک کے  
جواز پر دوسرے کے جواز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں جہاں تک ائمہ احناف کا تعلق  
ہے ان کے نزدیک یہ معاملہ فاسد ہے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں اس جگہ لکھتے ہیں:

وعندنا لا يجوز ذلك وعليه  
اجرة المثل لصاحب الدابة  
(ص ۷۲۳ ج ۵، عمدة القاری)

اور ہم حنفیوں کے نزدیک یہ معاملہ جائز  
نہیں اور اس صورت میں جانور کے  
مالک کے لئے عام رواج کے مطابق



اجرت ہوگی منتقل شدہ غلے کا کوئی حصہ نہیں۔

حضرت امام بخاریؒ نے باب "المزارعت بالشطر ونحوہ" کے ترجمہ الباب میں جواز مزارعت سے متعلق جو آثار و اقوال ذکر فرمائے ہیں چونکہ مزارعت کو جائز کہنے والے حضرات عموماً ان سے استدلال کرتے اور ان کا حوالہ دیتے ہیں لہذا ان تمام آثار و اقوال پر فرداً فرداً بحث کرنی پڑی تاکہ ان کی اصل حقیقت کھل کر سامنے آئے اور یہ پتہ چل سکے کہ ان آثار سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

میں سمجھتا ہوں جس کے سامنے بھی مذکورہ تفصیل ہو وہ یہی کہے گا کہ ان آثار میں سے بعض روایت و روایت کے لحاظ سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں۔ اور بعض کا ہمارے زیر بحث مزارعت سے متعلق نہیں بلکہ دوسری نوعیت کی مزارعت سے ہے اور بعض کا سر سے مزارعت سے کوئی تعلق ہی نہیں بلکہ بعض دوسرے معاشی معاملات سے ہے جو بنیادی طور پر مزارعت سے مختلف اور الگ ہیں، ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ کا ذہنی حیران مزارعت کے جواز کی طرف ہے اور چونکہ جواز کے متعلق ان کے سامنے سولہ حدیث خیر کے اور کوئی حدیث نہیں۔ چنانچہ اس باب میں انہوں نے صرف وہی حدیث بیان کی ہے، اور حدیث خیر کے متعلق چونکہ یہ قوی احتمال موجود ہے کہ وہ عام مزارعت سے متعلق نہ ہو اور ان مخصوص حالات سے تعلق رکھتی ہو جو فتح خیبر کے وقت مسلمانوں اور خیبر کے یہودیوں کے تھے اور چونکہ امام بخاریؒ سے کچھ عرصہ پہلے امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام شافعی معاملہ خیبر کو مزارعت ماننے سے انکار کر چکے تھے لہذا امام بخاریؒ نے اپنے موقف کی تائید و تقویت کے لئے ایسے آثار و اقوال ذکر فرمائے جو خود ان کے تجویز کردہ معیار صحت و قبولیت سے مطابقت نہ رکھتے اور سند و اسناد کے لحاظ سے ضعیف و کمزور تھے، اور پھر جیسا کہ میں نے اس بحث کے شروع میں شارحین بخاریؒ سے نقل کیا کہ امام صاحب ترجمہ الباب میں صحیح و غیر صحیح اور قوی و ضعیف ہر قسم کی روایات بیان فرمادیتے ہیں۔

یہاں پر علامہ قابسیؒ کا وہ قول ذکر کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا جو علامہ ابن حجر نے شارح بخاریؒ ابن التین کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس کا جواب دینے کی ناکام کوشش فرمائی ہے، اس سے کچھ پہلے علامہ ابن حجر نے قابسیؒ کے اس اعتراض کو جو انہوں نے قیس بن مسلم کے اثر پر کیا تھا نقل کر کے اپنی طرف سے اس کا جواب دیا وہ بھی اطمینان بخش نہ رہا، ابن التین



ہاکی نے علامہ قابسیؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ یہ کہ :

انما ذكر البخاري هذه الآثار  
في هذا الباب ليعللوا فيه له  
يصح في المزارعة على الجزء  
حديث مسند .

(ص ۸، ج ۵، فتح الباری)

حافظ ابن حجر نے قابسیؒ کی اس بات کو طنز یہ عجیب و غریب کہہ کر ان الفاظ سے اس کا جواب  
لکھا ہے :

كانه غفل عن آخر حديث  
الباب وهو حديث ابن عمر  
في ذلك وهو معتقد من  
قال بالجواز .

(ص ۸ - ج ۵ - فتح الباری)

گویا قابسیؒ یہ بات کہتے وقت اس حدیث کو  
بھول گیا جو امام بخاریؒ نے اس  
باب میں نقل فرمائی یعنی ابن عمرؓ کی حدیث  
جو معاملہ خیر سے متعلق اور جو ان لوگوں کی  
قابل اعتماد حدیث ہے جو مزارعت کے  
جواز کے قائل ہیں ۔

حافظ صاحب کے اس جواب کے غیر تسلی بخش ہونے کی وجہ یہ کہ علامہ قابسیؒ ان علماء میں  
ہیں جو معاملہ خیر کو عام مزارعت کا معاملہ مانتے ہی نہیں بلکہ خراج مقاسمت کا معاملہ  
ہیں لہذا ان کے نزدیک حدیث خیر جو از مزارعت کے لئے حجت نہیں، اگر حدیث خیر  
طور پر عام مزارعت سے متعلق ہوتی تو متعدد صحابہؓ، تابعینؓ، ائمہ مجتہدین مزارعت کو کبھی  
نہ کہتے اور خود اس کے راوی حضرت ابن عمرؓ، رافع بن خدیج سے حدیث سن کر مزارعت  
ترک نہ کرتے اور پھر اس کے عدم جواز کا فتویٰ نہ دیتے۔ صحیح البخاری کے اس مقام کی  
میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری فیض الباری میں لکھتے ہیں :

والمصنف يطلق فيه ولا يميز  
بين المزارعة وخراج المقاسمة  
ويتمسك بمعاملة اهل الخير  
وكل ذلك لعدم بلوغه في

اور مصنف یعنی امام بخاریؒ علی الاطلاق ایک  
بات کہتے چلا رہے ہیں اور مزارعت اور خراج  
مقاسمت میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے  
اور معاملہ اہل خیر سے تمسک و استدلال کرتے



الفقه مبلغه فی الحدیث۔ میں اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ فقہ میں

اس بلند مقام پر نہیں پہنچے جس پر وہ حدیث میں پہنچے۔

اس کے بعد ان کی دوسری عبارت اس طرح ہے:

والمصنف لا یفرق بینہما ویجعل  
معاملتی السلطان مع رعیتہ  
مزارعتہ مع ان السلطان الیضا  
لیس بمالك للأرض ھہنا۔

اور مصنف یعنی امام بخاری دو معاملوں کے

درمیان فرق نہیں کرتے اور سلطان کے معاملے

کو رعیت کے ساتھ مزارعت قرار دیتے

ہیں پھر جبکہ سلطان زمین کا اس معاملے

میں مالک بھی نہیں۔ گویا مزارعت کے

ص ۲۹۶ ج ۲۔ فیض الباری

لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ایک شخص زمین کا مالک ہو۔

پھر اُس کے چل کر مزید یہ کہتے ہیں

فان حقیقۃ المعاملۃ مع اهل

خیبر لم تنقح عندہ فقد

یجعلھا اجارۃ و اخیری مزارعة

ولا تصح الا ان تكون ملكا

للنبي صلی اللہ علیہ وسلم

والمسلمین اما اذا كانت ملكا لانفسهم

فلا تصح هذه ولا تلك فلا تكون

الاخر اجا مقاسمتہ

اہل خیبر کے ساتھ جو معاملہ ہوا تھا امام بخاری

پر اس کی پوری حقیقت پوری طرح واضح

نہیں ہوئی۔ لہذا وہ کہیں اس کو اجارہ قرار

دیتے ہیں اور کہیں مزارعت اور یہ دونوں

اس وقت صحیح ہو سکتے ہیں جب زمین،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ملکیت ہو

لیکن جب وہ ان لوگوں کی ملکیت نہ ہو تو

نہ یہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ وہیں وہ نہیں ہو سکتا

مگر خراج مقاسمت کا معاملہ

(ص ۳۰۱ ج ۲۔ فیض الباری)

اب میں کچھ دوسرے آثار صحابہ و تابعین نقل کرنا ہوں جو شرح معانی الآثار میں علامہ

طحاوی نے بیان کئے اور جن کو جواز مزارعت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔

حجاج بن ارطاة نے ابو جعفر محمد بن علی سے

روایت کیا کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ نصف

پیداوار پر زمین کاشت کے لئے دیتے

تھے۔

(۱) عن الحجاج بن ارطاة عن ابی

جعفر محمد بن علی انه کان

ابو بکر یعطی الارض علی الشطر

(ص ۲۹۶ ج ۲)



یہ روایت ضعیف اور ناقابل استدلال ہے کیونکہ اس کی سند کے ایک راوی حجاج بن ارطاة کے متعلق اسماء الرجال کی کتابوں میں علماء جرح و تعدیل کے جو اقوال ہیں ان کے مطابق وہ ناقابل اعتماد ہے مثلاً تہذیب التہذیب الہندیہ میں ہے:

قال الساجی کان مدلسا  
صدق سیئ الحفظ لیس بحجة فی  
الفروع والأحكام، وقال مسعود  
السجری عن الحاكم لا یجتم به  
وكان قال الدارقطنی وقال  
ابن حبان تركه ابن المبارک  
وابن مہدی ویحیی القطان  
ویحیی بن معین واحمد بن  
حنبل۔

الساجی نے کہا حجاج بن ارطاة مدلس  
صدوق، اور خراب حافظے کا راوی  
تھا۔ فروع اور احکام میں وہ محبت نہیں  
مسعود سجری نے حاکم کے حوالے سے  
کہا وہ اس قابل نہیں کہ اس کی بات کو  
محبت مانا جائے۔ یہی بات دارقطنی نے  
بھی فرمائی۔ اور ابن حبان نے کہا کہ اس کو  
ابن المبارک، ابن مہدی، یحیی القطان  
یحیی بن معین اور احمد بن حنبل نے  
ترک کیا اور نظر انداز کیا۔

ص ۱۹۸-۲ ج - تہذیب التہذیب

اور چونکہ مزارعت کا مسئلہ بھی فروع و احکام میں سے ہے لہذا اس کے متعلق حجاج بن ارطاة کی روایت ناقابل محبت ہے۔ اور اس کا کوئی اعتبار نہیں، چوٹی کے ائمہ حدیث سے ترک اور نظر انداز کرنا، اس کے غیر معتد علیہ اور غیر ثقہ ہونے پر دلالت کرتا ہے علاوہ انہیں اس اثر میں دوسرا عیب نقص یہ ہے کہ اس میں اس واسطے یا واسطوں کا نہیں جن کے ذریعے حضرت ابو جعفر الباقر کو یہ علم ہوا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مزارعت پر اپنی زمین دیتے تھے، کیونکہ انہوں نے خود تو یہ دیکھا نہیں اور دیکھتے بھی کیسے جبکہ ان پیدائش حضرت ابو بکر صدیق کی وفات کے تقریباً پینتالیس سال بعد ہوئی، پھر جب کہ صحابہ اور تابعین میں سے اور کوئی بھی یہ روایت نہیں کرتا کہ حضرت ابو بکر مزارعت پر زمین کرتے تھے، ایسا لگتا ہے کہ نیچے کے کسی راوی نے خاص مصلحت کے تحت یہ بات پاس سے گھڑ کر ابو جعفر الباقر کے حوالے سے حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب کر دی۔ نیز روایت پر بھی تقریباً وہی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جو قیس بن مسلم کی روایت کے متعلق عرض کئے گئے۔



اخبارنا حماد بن سلمة ان  
الحجاج اخبره عن عثمان بن  
عبد الله بن موهب انه قال  
كان حذيفة بن اليمان يكره  
الارض على الثلث والرابع  
ہمیں حماد بن سلمہ نے بتایا کہ انہیں حجاج  
بن اسطاة نے عثمان بن عبد اللہ کے حوالے  
سے بتلایا کہ حضرت حذیفہ بن یمان اپنی زمین  
تہائی اور چوتھائی کے بدلے مزارعت پر  
دیتے تھے۔

(ص ۲۶۲ - ج ۲)

اس روایت کے بھی ساقط الاعتبار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے راویوں میں حجاج  
بن اسطاة موجود ہیں جن کا ابھی اوپر ذکر ہوا اور جس کی روایتوں کو محدثین نے خصوصاً احکام  
میں ناقابل احتجاج ٹھہرایا اور نظر انداز کیا ہے۔

تیسرا اثر جو امام طحاوی نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ:

حدثنا البوبكرة قال حدثنا  
ابراهيم بن بشار قال حدثنا  
سفيان عن عمرو بن دينار عن  
طاووس ان معاذ اقدم اليمن  
وهم يخافون فاقوا هم  
على ذلك  
ہم سے ابو بکرہ نے بیان کرتے ہوئے کہا  
کہ ہم سے ابراہیم بن بشار نے بیان کرتے  
ہوئے کہا کہ ہم سے سفیان نے اور سفیان  
نے عمرو بن دینار سے روایت کرتے ہوئے  
کہا کہ انہیں طاووس نے بتلایا کہ حضرت  
معاذ بن جبل جب یمن آئے تو وہاں کے  
لوگ مخابرہ کرتے تھے اور انہوں نے

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - طحاوی)

ان کو اس سے نہیں روکا۔

جو حضرات مزارعت کے حجاز کے قائل ہیں انہوں نے اس اثر سے یہ مطلب لیا ہے کہ  
حضرت معاذ بن جبل جو حلال و حرام کے ممتاز عالم تھے ان کا دیکھتے ہوئے مخابرت سے لوگوں کو نہ  
روکنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک مخابرت جائز تھی ورنہ وہ ضرور منع فرماتے۔ اس  
کا جواب ان لوگوں کی طرف سے جو مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں یہ کہ پہلے تو یہ اثر سند کے لحاظ سے  
ضعیف ہے اس لئے کہ اس سند میں ابراہیم بن بشار نامی جو راوی ہے اس کے متعلق  
تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال ابن معين ابراهيم بن بشار  
بجلي بن معين نے کہا ابراہیم بن بشار



لیس بشیئ لہر میکن یکتب  
عند سفیان وکان یسلی  
علی الناس ما لم یقلہ سفیان  
وقال النسائی لیس بالقوی:

کچھ شے نہیں وہ سفیان کی بیان کردہ  
احادیث کو کھا نہیں کرتا تھا اور پھر لوگوں  
کے سامنے سفیان کے حوالے سے وہ کچھ  
بیان کرتا تھا جو سفیان نے نہیں کہا تھا۔

نسائی نے کہا وہ قوی نہیں۔

(ص ۱۱۰ - ۱۱۳)

اور چونکہ یہ روایت بھی اس نے سفیان کے حوالے سے بیان کی ہے۔ لہذا کئی بن معین کے  
مذکورہ قول کے مطابق ساقط الاعتبار ہے، علاوہ ازیں صحیح احادیث میں ہے کہ حضرت معاذ  
بن جبل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قاضی اور مبلغ کی حیثیت سے مین بھیجا تو یہ ہدایت  
فرمائی کہ سب سے پہلے دہاں کے لوگوں کو توحید و رسالت کی دعوت دینا، جب وہ اسے  
مان لیں تو پھر ان کو اسلامی عبادات، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج کی تعلیم دینا، اس ہدایت  
میں حلال و حرام کی تبلیغ و تعلیم کا ذکر نہیں۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے مخالفت و غیروہ کے  
متعلق اس لئے کچھ نہ فرمایا ہو کہ اس بارے میں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ہدایت  
نہ تھی نہ اس لئے کہ مخالفت و مزارعت جائز اور حلال تھی۔

پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت تک مخالفت کی تحریم کا واضح اعلان نہ ہوا ہو کیونکہ  
اس کی تحریم کا واضح اور قطعی اعلان اس وقت ہوا جب تحریم رب کے متعلق سورہ بقرہ  
کی آیات بالکل آخر میں یعنی سورہ بقرہ میں نازل ہوئیں اور حجۃ الوداع کے خطبہ میں  
آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا عام اعلان فرمایا۔

اس قسم کا ایک اور اثر شرح معانی الآثار میں اس طرح ہے۔

حدثنا محمد بن عمرو بن  
یونس قال حدثنی اسباط  
بن محمد الکوفی عن کلیب  
بن وائل قلت لابن عمرو  
اتانی رجل لہ ارض و ماء و  
لیس لہ بذرو ولا بقراخذت  
ارضہ بالنصف فوزعہما یذری

ہم سے بیان کیا عمرو بن یونس نے یہ کہ مجھ سے  
بیان کیا اسباط بن محمد کوفی نے یہ کہ اس سے  
کلیب بن وائل نے روایت کرتے ہوئے  
کہا کہ میں نے ابن عمرو سے عرض کیا کہ میرے  
پاس ایک آدمی آیا جس کے پاس زمین  
اور پانی تھے لیکن بیج اور بیل نہ تھے۔  
میں نے اس کو زمین نصف پر لیا اور اسے



و بقریٰ فنا صفتہ فقال حسن  
(ص ۲۶۲ - ج ۲)

اپنے بیج اور بیجوں سے بویا اور پھر  
پیداوار آدمی اس کو دے دی اور آدمی  
خود سہلی۔ ابن عمر نے کہا اچھا سہا۔

یہ اثر بھی سند کے لحاظ سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس کے دو راوی  
ایسے ہیں جن پر علماء جرح و تعدیل نے بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے اور وہ محمد بن عمرو بن یونس  
اور اسباط بن محمد الکوفی ہیں، اول الذکر کے متعلق لسان المیزان میں ہے قال مسلمة بن قاسم  
کان عندنا ضعیفا (ص ۲۳۰ - ج ۵) مسلم بن قاسم نے کہا محمد بن عمرو بن یونس ہمارے نزدیک ضعیف  
تھا۔ اور ثانی الذکر کے متعلق تہذیب التہذیب میں ہے "والسکونیون یضعفونہ" اور  
محمد بن کوزہ اس کی تضعیف کرتے اور اسے ضعیف بتلاتے تھے۔ اور اگر اس روایت کو سند کے اعتبار  
سے قوی بھی مان لیا جائے تو بہرحال، تو اس کی حیثیت ان صحیح احادیث کے مقابلے میں کچھ نہیں  
جن میں صاف طور پر حضرت ابن عمر کا یہ بیان ہے کہ وہ پہلے مخاربرہ کرتے تھے لیکن جب ان  
کو نہی کا یقین ہو گیا تو انہوں نے اس معاملے کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا اور پھر اس اثر میں جس  
معاملے کا ذکر ہے وہ ایک شخص کے مخصوص حالات سے تعلق رکھتا ہے جس کے پاس زمین اور  
پانی کا انتظام تو ہے لیکن بیج اور بیل نہ ہونے کی وجہ سے وہ خود اپنی زمین کو کاشت کرنے سے  
عاجز اور معذور ہے۔ دوسرا شخص اس کے حال پر رحم کھاتے ہوئے اس سے زمین لیتا اور  
اپنے بیج اور بیل سے کاشت کرتا ہے اور چونکہ آب پاشی وغیرہ کا انتظام زمین والے کی طرف  
سے ہوتا ہے تو دوسرا شخص پیداوار نصف خود لیتا اور نصف اس کو دے دیتا ہے اور دوسرا  
شخص کی ہمدردی کی بناء پر ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس کے معاملے کو حسن اور اچھا  
فرمایا ہو۔

اسی طرح مصنف عبد الرزاق میں حضرت عبد اللہ بن عمر سے متعلق یہ جو اثر ہے:

قال عبد الرزاق اخبرنا الشوری  
عن منصور عن مجاهد قال  
کان ابن عمر یعلی ارضہ بالثلاث  
حضرت عبد الرزاق نے فرمایا کہ ہم سے ثوری  
نے بیان کیا انہوں نے منصور سے اور  
منصور نے مجاہد سے روایت کیا کہ عبد اللہ  
بن عمر اپنی زمین تہائی پر دیتے تھے۔

(ص ۱۰۱، ج ۸)

اس لئے قابل تاویل ہے کہ صحاح کی متعدد صحیح روایات یہ بتلاتی ہیں کہ عبد اللہ بن عمر پہلے معاملہ



کرتے تھے لیکن بعد میں جب ان کو پتہ چلا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو انہوں نے اس معاملے کو بالکل ترک کر دیا۔ لہذا قرن عقل یہی ہے کہ اس اثر میں کسی راوی نے اس حدیث کا پہلا حصہ تو بیان کر دیا اور دوسرا چھوڑ دیا جس میں اس کے ترک کر دینے کا ذکر تھا اور پھر اس تاویل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد جو اس اثر کے راوی ہیں مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے جیسا کہ ہم آگے چل کر وہ روایات نقل کریں گے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت کا راوی اپنی روایت کے خلاف رائے اور عمل رکھتا ہو تو وہ روایت ناقابل اعتماد ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے۔

اب میں کچھ وہ آثار صحابہ و تابعین ذکر کرنا چاہتا ہوں جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں :-

عن ابن عباس اذا اراد احدكم ان يعطي اخاه ارضا فليمنحها اياه ولا يعطي بالثلث والرابع (طبرانی بحوالہ کنز العمال)

حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کاشت کے لئے زمین دینا چاہے تو مفت بلا معاوضہ دے۔ تہائی اور چوتھائی پر نہ دے۔

حدثنا ابو بکر قال حدثنا علي

ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا علی بن مسہر نے، اس نے روایت کیا

بن مسهر عن الشيباني عن جيب

شيباني سے، اس نے حبیب بن ابی ثابت

بن ابي ثابت قال كنت جالسا

سے یہ کہ میں ابن عباس کے ساتھ مسجد الحرام

مع ابن عباس في المسجد الحرام

میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص ان کے پاس آیا

اذ اقام رجل فقال انا اخذ الارض

اور اس نے کہا کہ میں زمینداروں سے زمین

من الدهاقين فاعملها ببدري

لیتا ہوں اور اپنے بیج اور بیل سے اس

و بقري فأخذ حقي واعطيت

میں کام کرتا ہوں پھر اپنا حق لے لیتا اور

حقي فقال له اخذ راس مالك

اور ان کا حق دے دیتا ہوں، اس کے

ولا تردد عليه عينا فاعادها

جواب میں ابن عباس نے فرمایا اپنا راس مال

ثلاث مرات كل ذلك يقول له

لے لو اور نہ لو ٹاؤ اس پر عین کو، اس

هذا - (ص ۳۲۶ - ج ۴ - ابن ابی شیبہ)



شخص نے تین مرتبہ یہ سوال دہرایا اور ہر مرتبہ انہوں نے اس کو یہی جواب دیا، گویا معاملہ ختم کرنے کا حکم دیا۔

حدثنا شعبۃ عن حماد انه قال سألت سعید بن المسیب و سعید بن جبیر و سالم بن عبد اللہ و مجاہد عن عبد اللہ عن کراء الارض بالثلث والرابع فکرم هو۔

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - طحاوی)

عن منصور قال کان ابراهیم یکرمه کراء الارض بالثلث والرابع

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - طحاوی)

عن حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن انه کان یکرمه کراء الارض بالثلث والرابع

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - طحاوی)

عن منصور بن المعتمر عن سعید بن جبیر مثله

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - شرح معانی الآثار)

اخبرنا حماد عن قیس بن سعد

اخبرهم عن عطاء مثله

(ص ۲۶۲ - ج ۲ - کتاب مذکور)

ہم سے بیان کیا شعبہ نے کہ حماد نے ان سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے پوچھا سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبد اللہ اور مجاہد سے تہائی اور چوتھائی پر کراء الارض یعنی مزارعت کے متعلق تو انہوں نے اس کے متعلق کراہیت کا اظہار کیا اور حرام و ممنوع بتلایا منصور نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ ابراہیم تہائی اور چوتھائی کے بدلے کراء الارض کو ناجائز سمجھتے تھے۔

حماد بن سلمہ نے قتادہ سے روایت کیا، اس نے حسن بصری سے یہ کہ وہ بھی تہائی اور چوتھائی کے بدلے کراء الارض یعنی مزارعت کو ناجائز گردانتے تھے۔

منصور بن معتمر نے سعید بن جبیر سے بھی ایسا ہی روایت کیا یعنی وہ بھی تہائی اور چوتھائی پر کراء الارض کو ناجائز گردانتے تھے۔

ہمیں بتلایا حماد نے روایت کرتے ہوئے قیس بن سعد سے کہ قیس نے عطاء سے ایسی ہی بات روایت کی یعنی وہ بھی مزارعت کو ناجائز کہتے تھے۔



عن حميد الطويل و يونس بن  
عبيد عن الحسن انه كان يكره  
ان يكرى الرجل الارض من  
اخييه بالثلث والرابع  
(ص ۲۶۲ - ج ۲ - كتاب مذکور)  
عن خالد الحذاء عن عكرمة  
انه كره المزارعة بالثلث و  
الرابع -

(ص ۲۶۶ - ج ۴ - ابن ابی شیبہ)  
عن منصور عن مجاهد قال  
لا يصلم من الزرع الا الارض  
تملك رقبته او ارض يملكها  
رجل -  
(ص ۲۴۹ - ج ۶ - ابن ابی شیبہ)

عن طارق قال سمعت سعيد  
بن المسيب يقول لا يصلم الزرع  
غير ثلاث: ارض يملك رقبته  
او منحة او ارض بيضاء ليشجرها  
بذهب او فضة  
(ص ۱۴۴ - ج ۲ - سنن النسائي)

حمید الطویل اور یونس بن عبید  
کیا کہ حسن بصری اس چیز کو مکروہ اور  
ناجائز کہتے تھے کہ آدمی اپنی زمین اپنے  
بھائی کو تہائی اور چوتھائی کے عوض  
کاشت کے لئے دے۔

خالد الحذاء نے عکرمہ سے روایت کیا کہ  
وہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کو ناجائز  
گروا کرتے تھے۔

منصور نے مجاہد سے روایت کیا یہ کہ انہوں  
نے فرمایا کہ کسی زمین میں کاشت درست  
نہیں سوائے اس زمین کے جس کے تم  
خود مالک ہو اور اس زمین کے جو تجھے  
کسی شخص نے منہ کے طور پر مفت کاشت  
کے لئے دی ہو۔

طارق سے روایت ہے کہا کہ میں نے  
سعید بن المسيب سے یہ فرماتے سنا کہ  
کاشت درست نہیں سوائے تین قسم کی  
زمینوں کے، ایک وہ زمین جس کا وہ مالک  
ہو دوسری وہ زمین جو منہ ہو اور تیسری  
وہ زمین جس کو اس نے سونے چاندی کے  
عوض احارے پر لیا ہو۔

علامہ ابن حزم نے اٹھائی میں دو اثر اور ذکر کئے ہیں جو اس طرح ہیں۔

حدثنا الادزاعي قال كان  
عطاء و مكحول و مجاهد  
والحسن البصري يقولون:

ہم سے بیان کیا ادزاعی نے یہ کہ عطاء،  
مکحول، مجاہد، حسن بصری کہتے تھے کہ  
سفید زمین یعنی باغ سے خالی زمین کی



لا تصلم الارض البيضاء بالدماء  
ولا بالدفانير ولا معاملته  
الا ان يزرع الرجل ارضا  
او يملكها۔

(ص ۲۱۳ - ج ۸ - المحلی)

کاشت درست نہیں نہ در اہم کے بدلے  
اور نہ دیناروں کے بدلے اور نہ پیداوار  
کے ایک حصہ کے بدلے، سوائے اس  
زمین کے جسے اس کا مالک خود کاشت کرے  
یا وہ منجہ کے طور پر ہو۔

حدثنا ابو اسحاق السبعي عن  
الشعبي عن مسروق انه كان  
يكبر الزرع، قال الشعبي فذلك  
الذي منعني ولقد كنت  
من اكثر اهل السواد خيعة

(ص ۲۱۳ - ج ۸)

ہم سے بیان کیا ابو اسحاق سبعی نے اس نے  
روایت کیا شعبی سے مسروق کے متعلق  
یہ کہ وہ مزارعت کو برا سمجھتے تھے، شعبی  
نے کہا یہی وہ چیز ہے جس نے مجھے مزار  
سے روک رکھا ہے حالانکہ میں اہل سواد  
میں سب سے زیادہ زمین رکھتا ہوں۔

مذکورہ آثار سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کی اچھی خاصی تعداد  
مزارعت و تجارت کے حق میں نہ تھی اور اسے ایک مکروہ، حرام اور ناجائز معاملہ  
گردانتی تھی اور اس میں جو چوٹی کے تابعین شامل تھے وہ ابراہیم النخعی، حسن بصری،  
سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبد اللہ، مجاہد، عطاء، مکی، شری، مسروق،  
مکرہ اور حماد تھے بعض روایات کے مطابق محمد بن سیرین اور قاسم بن محمد بھی ان  
میں شامل تھے۔

علماء تابعین کی اتنی بڑی تعداد کا مزارعت کو ناجائز سمجھنا اس پر دلالت کرتا ہے  
کہ یہ حضرات ان احادیث نبویہ کو صحیح، راجح اور ناسخ سمجھتے تھے جو نہی مزارعت سے  
متعلق تھیں، نیز اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک معاملہ خیر مزارعت کا معاملہ  
نہ تھا ورنہ وہ کبھی مزارعت کو ناجائز نہ کہتے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر  
رضی اللہ عنہ آخر دم تک اور پھر حضرت عمر فاروق بھی کچھ عرصہ تک اس پر قائم رہے، مطلب یہ  
کہ اگر یہ معاملہ مزارعت کا معاملہ ہوتا تو کہنا تو درکنار کوئی اس کے ناجائز ہونے کا تصور بھی نہ  
کر سکتا تھا۔

مذکورہ ترتیب کے مطابق اب میرے سامنے بحث و تحقیق کا جو مرحلہ ہے اس کا عنوان

”مزارعت اور انکارِ ربیعہ ہے۔“



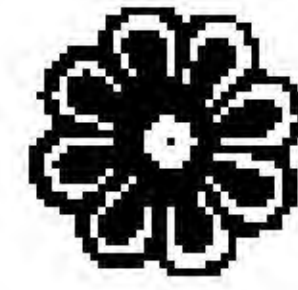
## مزارعت اور ائمہ اربعہ

آئیے اب یہ دیکھیں کہ مزارعت کے متعلق چار ائمہ مجتہدین کا موقف کیا ہے جن کے علم و فضل، فہم و تفقہ اور ورع و تقویٰ پر امت مسلمہ کی عظیم اکثریت کا اعتماد رہا اور ان کو فقہ میں مجتہد مطلق اور امام تسلیم کیا گیا ہے اور پھر جن کے اجتہادات کی بنیاد پر چار فقہی مذاہب وجود میں آئے جو حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کے ناموں سے مشہور و معروف ہیں۔ اور جن کی طرف نسبت کو کر دڑا مسلمان اپنے لئے باعث فخر محسوس کرتے ہیں۔ ان چار ائمہ سے میری مراد امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں۔ اور جو اپنی بے پناہ شہرت کی وجہ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔

مزارعت کے جو اندوہ و عدم جو اندے متعلق ائمہ اربعہ کا جو موقف ہے اس کے علم کا اصل ذریعہ خود ان کی اپنی کتابیں اور ان کے تلامذہ کی کتابیں ہیں۔ لہذا اس بارے میں صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم ان باطل اور ابتدائی کتابوں کی طرف رجوع کریں اور یہ دیکھیں کہ ان کے اندر مزارعت کے متعلق ائمہ کا موقف کیا لکھا ہے۔ وہ اسے جائز اور صحیح گردانتے تھے یا ناجائز اور باطل۔ چونکہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ میں اپنی کوئی کتاب نہیں ملتی بلکہ ان کی فقہ سے متعلق وہی کتابیں ہیں جو ان کے دو نہایت قابل اور ارشد تلامذہ امام محمد شیبانی اور قاضی ابو یوسفؒ نے لکھی ہیں جنہیں صاحبین کہا جاتا ہے لہذا مسئلہ مزارعت کے متعلق امام ابو حنیفہ کا موقف معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قاضی ابو یوسف اور امام محمد شیبانی کی کتابوں کو دیکھا جائے جو مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ امام مالک کے موقف کو جاننے کے لئے الموطا جو ان کی اپنی کتاب ہے اور المدونۃ الکبریٰ جو ان کے معتمد علیہ شاگرد امام سخنون کی جمع و تالیف کردہ ہے کو دیکھنا چاہیے۔ امام شافعی کے مسلک کو معلوم کرنے کے لئے خود ان کی کتاب الام کو اور امام احمد بن حنبل کا موقف جاننے کے لئے مختصر الخرز کو دیکھنا ضروری ہے، صدیوں بعد لکھی ہوئی



متاخرین کی کتابوں پر اس سلسلہ میں تمام تراخصار نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ بعد کے فقہاء  
 عموماً اپنے امام کے موقف سے ہٹ گئے اور بعض نے اپنے امام کے موقف کی غلط ترجمانی بھی  
 کی جس کا بڑا سبب ان کے زمانوں کے مخصوص معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالات تھے،  
 بہر حال جب اصل اور بنیادی کتابیں دستیاب ہیں تو انہی پر اعتماد و بھروسہ کرنا چاہیے۔





## امام ابو حنیفہؒ اور مزارعت

مزارعت کے متعلق امام ابو حنیفہؒ کا موقف معلوم کرنے کے لئے جب ہم قاضی ابو یوسفؒ کی کتاب، کتاب الخراج کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس میں دو جگہ ہمیں ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ایک فاسد اور قطعی ناجائز معاملہ تھا۔ پہلی عبارت یہ ہے کہ :

كان ابو حنیفة رحمہ اللہ ممن  
یکرم ذلک کلہ فی الارض البیضاء  
وفی النخل والشجر بالثلث والرابع  
واقبل واكثر  
(ص ۸۸ - الخراج )

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں  
میں سے تھے جو مزارعت و مساقات کی ہر  
شکل کو برا اور ناجائز فرماتے تھے ۔ وہ  
خالی زمین میں ہو یا باغ و درختوں میں  
تہائی کے بدلے ہو یا چوتھائی کے یا اس سے  
کم کے یا زیادہ کے ۔

دوسری عبارت حسب ذیل ہے :

وحبہ آخر المزارعت بالثلث والرابع  
فقال ابو حنیفة فی ہذا انه فاسد  
وعلى المستاجر اجر مثلها۔  
(ص ۹۱ - کتاب الخراج )

دوسری شکل سے مزارعت تہائی اور  
چوتھائی پر، سو امام ابو حنیفہؒ کا اس کے  
تعلق موقف یہ ہے کہ وہ فاسد معاملہ  
ہے اور مستاجر پر اجر مثل اجیر یعنی کاشتکار  
کے لئے لازم ہوتا ہے ۔

آخری جملے کا مطلب یہ کہ اگر کہیں دو آدمیوں نے آپس میں یہ معاملہ کر لیا ہو تو اسے  
فسخ کر دیا جائے اور کاشت کار نے جو محنت کی ہو اس کا اسے رواج کے مطابق معاوضہ



ادا کیا جائے یعنی مالک زمین اس کو اس کی محنت کی اجرت ادا کرے اور کاشت کار کا کوئی مالی خرچہ ہو اسے تو وہ بھی اس کو ادا کرے۔

اسی طرح قاضی ابو یوسفؒ نے اپنی ایک اور کتاب جس کا نام ہے: اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ میں لکھا ہے یہ کتاب بھی مطبوعہ شکل میں موجود ہے

وَإِذَا أَعْطَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ أَرْضًا  
مُزَارَعَتًا بِالنِّصْفِ أَوْ الثُّلُثِ  
أَوْ الرِّبْعِ، أَوْ أَعْطَى مُخْتَلًا وَشَجَرًا  
مُعَامَلَةً بِالنِّصْفِ أَوْ أَقْلَ مِنْ  
ذَلِكَ أَوْ أَكْثَرَ فَاِنْ أَبَا حَنِيفَةَ  
كَانَ يَقُولُ هَذَا كُلُّهُ بَاطِلٌ  
لَا نَهْ اسْتَلْجِرَهُ بِشَيْءٍ مَجْهُولٍ  
وَلَيَقُولُ أَرَأَيْتَ لَوْلَمْ يَخْرُجْ مِنْ  
ذَلِكَ شَيْءٌ أَلَيْسَ كَانَ عَمَلٌ  
ذَلِكَ بَغْيًا جَرِيًّا

اور جب ایک آدمی دوسرے آدمی کو  
زمین مزارعت پر دے نصف کے عوض  
یا تہائی یا چوتھائی کے عوض، یا ایک شخص  
باغ و درخت دوسرے کو مساقاۃ پر دے  
بعض آدمی بھل یا آدمی سے کم یا آدمی  
سے زیادہ کے، تو امام ابو حنیفہ فرماتے  
تھے یہ سب معاملہ باطل ہے کیونکہ اس  
میں ایک شخص دوسرے کو اجیر بناتا ہے  
مجہول اجرت کے بدلے، اور یہ بھی فرماتے  
کہ بتلائیے اگر کسی وجہ سے کھیت اور

(ص ۲۰، کتاب مذکور)  
باغ میں کچھ بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت  
میں اس اجیر یعنی کسان و باغبان کا کیا کرنا سب کام بغیر اجرت کے نہیں ہو کر رہ  
جائے گا؟

اس عبارت میں یہ جو الفاظ ہیں ”فان ابا حنیفہ کان یقول هذا كله باطل“  
یہ اس پر نہایت واضح طور پر دلالت کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ آخر دم تک مزارعت کو ایک  
باطل معاملہ فرماتے رہے کیونکہ کان یقول کا معنی استقامت کا صیغہ ہے، اسی طرح اس  
عبارت میں اس معاملہ کے باطل ہونے کی وجہ بتلائی گئی ہے وہ بھی اس معاملے کے  
مستقل اور دائمی بطلان پر دلالت کرتی ہے۔ یعنی کاشتکار کے لئے اس کے کام کی  
اجرت کا مجہول اور غیر یقینی ہونا

بعض احادیث نبویہ میں واضح ہدایت ہے کہ اجیر و مزدور سے کام لینے سے پہلے اس کو  
بالکل واضح طور پر بتلا دیا جائے کہ اس کی کتنی اجرت ہوگی یعنی باعتبار کمیت و مقدار کے اجرت



کا واضح تعین ہو مثلاً سنن الدارقطنی میں ہے :

عن ابن مسعود قال قال رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم اذا استأجر

احدکم اجیراً فلیعلمہ أجرہ۔

(ص ۲۶)

حضرت عبداللہ بن مسعود نے روایت کرتے

ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا جب تم میں سے کوئی دوسرے

کو اجیر بنائے تو ضرور اسے اس کی اجرت کی مقدار بتلا دے۔

عن ابی سعید الخدری ان

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نہی عن استیجار الاجیر حتی

یسین أجرہ

(ص ۶۸ - ج ۳ - مسند احمد)

حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

کسی کو اجیر مقرر کرنے اور کسی سے اجرت

پر کام لینے سے یہاں تک کہ اس کیلئے

اس کی اجرت بالکل واضح کر دی جائے۔

امام ابو حنیفہ کے دوسرے شاگرد امام محمد الشیبانی مؤطا میں لکھتے ہیں :

وبهذا نأخذ لا بأس بمعاملة

المخل على الشطر والرابع او مزارعة

الارض البيضاء على الشطر والثلث

والرابع وكان ابو حنیفہ یکرہ

ذلك ویذكر ان ذلك هو

المخابرة التي نهی رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم۔

(ص ۳۵۷ - مؤطا محمد)

اور اس کو ہم لیتے اور سمجھتے ہیں کہ اس

میں کچھ حرج نہیں کہ باغ کا معاملہ

نصف یا چوتھائی پر کیا جائے یا زمین کا

معاملہ نصف یا تہائی یا چوتھائی کے

مزارعت پر کیا جائے اور ابو حنیفہ اس

کو حرام اور ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ

وہی مخابرة ہے جس سے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے روکا اور منع فرمایا ہے

اس عبارت میں امام محمد الشیبانی نے اپنے متعلق یہ بتلایا ہے کہ وہ مزارعت کے

جواز کے قائل ہیں لیکن ان کے استاد امام ابو حنیفہ اس کے عدم جواز کے قائل تھے امام محمد

کی دوسری کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ مزارعت کو مکروہ 'فاسد' و ناجائز

معاملہ گردانتے تھے، مثلاً کتاب جامع صغیر میں لکھتے ہیں :

محمد بن یعقوب عن ابی حنیفہ محمد بن یعقوب یعنی قاضی ابویوسف سے



قال المزارعة فاسدة ، فان  
سقى الارض وكرها ولعير يخرج  
شيئا فله اجر مثله -  
(ص ۱۴۸ - جامع الصغير)

روایت کیا انہوں نے امام ابو حنیفہ سے  
روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا مزارعت  
فاسد معاملہ ہے۔ اگر کسی نے زمین سیلج  
اور جوت لی اور کوئی شے اس سے پیدا

نہیں ہوئی تو کاشت کار کے لئے اجر مثل ہوگا۔

اور پھر متقدمین میں سے امام جعفر طحاوی کو لیجئے جو مذہب حنفی کے زبردست حامی  
اور ترجمان مانے گئے ہیں، اپنی حدیث اور فقہ کی کتابوں میں صاف لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ  
کے نزدیک مزارعت ناجائز اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔ مثلاً اپنی کتاب مختصر الطحاوی  
میں لکھتے ہیں۔

ولا بأس بالمزارعة على جزء من  
الاجزاء ما تخرج في قول أبي يوسف  
ومحمد بن الحسن ولا يجوز  
ذلك في قول أبي حنيفة  
(ص ۱۳۳ - مختصر الطحاوی)

اور کچھ حرج نہیں مزارعت میں پیداوار  
زمین کے حصوں میں سے کسی حصہ پر  
ابو یوسف اور محمد بن الحسن کے نزدیک  
اور امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق  
جائز نہیں۔

علامہ السرخسی المبسوط میں لکھتے ہیں :

ان المزارعة والمعاملة فاسدة  
في قول أبي حنيفة و زفر  
وفي قول أبي يوسف ومحمد  
هما جائزان

بلاشبہ مزارعت اور مساقات دونوں  
فاسد معاملے ہیں امام ابو حنیفہ اور زفر  
کے فرمانے کے مطابق اور ابو یوسف اور  
محمد کے فرمانے کے مطابق دونوں جائز ہیں۔

(ص ۱۷۰ - ج ۲۳)

قدوری جو فقہ حنفی کا نہایت مستند متنب ہے :

قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث  
والربع باطلة

امام ابو حنیفہ نے فرمایا تہائی اور  
چوتھائی کے بدلے مزارعت ایک باطل

(ص ۱۵۸)

فقہ حنفی کی بمثال کتاب بدائع الصنائع میں علامہ الکاسانی لکھتے ہیں :-



واما شرعیۃ المزارعت فقد  
اختلف فیہا قال ابو حنیفۃ انہا  
غیر مشروعۃ وجہ اخذ الشافعی  
وقال ابو یوسف ومحمد انہا  
مشروعۃ

اور بہر حال مزارعت کی مشروعیت کے  
متعلق اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ  
اس کے غیر مشروع ہونے کے قائل ہیں۔  
اور اسی کو امام شافعی نے بھی لیا ہے۔  
اور قاضی ابو یوسف اور محمد اس کے  
مشروع ہونے کے قائل ہیں۔

(ص ۱۷۵ - ج ۶)

ہر آئے میں بھی علامہ مرغینانی نے یہی لکھا ہے۔

لا تجوز المزارعت والمساقاۃ مزارعت اور مساقات دونوں ناجائز

عند ابی حنیفہ ہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک

غرضیکہ فقہ حنفی کی ان ابتدائی اور بنیادی کتابوں میں جو امام ابو حنیفہ کے شاگردوں  
اور متقدمین نے لکھی ہیں اس بات کی پوری صراحت ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مزارعت  
کا معاملہ باطل، فاسد، مکروہ، غیر مشروع اور ناجائز معاملہ تھا اور جیسا کہ پہلے عرض کیا  
کیا گیا ابتدائی کتابوں میں کراہیت کا لفظ حرمت کے تقریباً ہم معنی تھا۔ ظاہر ہے کہ مجموعی  
طور پر یہ سارے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ امام اعظم کی نظر میں اس معاملہ کی نہ تو  
نہ تھی تحریمی تھی اور وہ شدت و سختی کے ساتھ اس معاملے کے مخالف اور اسے بالکل ختم  
کر دینے کے حق میں تھے۔ لہذا اچھٹی صدی کے ایک فقیہ حاوی القدسی کا یہ لکھنا کہ:  
”کرہا ابو حنیفہ ولم یمنعہا شد“ امام ابو حنیفہ نے مزارعت کے متعلق کراہت  
”انہی“ کا اظہار تو کیا لیکن سختی کیساتھ اس سے منع نہیں

کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے! اگر ایسی بات ہوتی تو خود ان کے دو شاگرد جو اس مسئلہ میں ان  
سے اختلاف بھی رکھتے تھے یہ تو حبیہ پیش کر کے حقیقی اختلاف کی نفی کر سکتے تھے۔ حالانکہ  
انہوں نے برابر اس کا اثرات اور اظہار کیا، علاوہ ازیں جس شخص کی نظر ان دلائل پر ہو جو  
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت کے عدم جواز میں پیش کئے ہیں وہ کبھی بھی علامہ حاوی  
القدسی کی مذکورہ بات سے اتفاق نہیں کر سکتا کیونکہ وہ دلائل مزارعت کی شدید قبحیت  
اور حرمت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً صاحب الہدایہ نے جو دلائل لکھے ہیں ان میں سب  
سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہے جس میں آپؐ نے مخابرہ سے



منع فرمایا ہے اور مجاہدہ کے متعلق ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جو اسے نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے یا یہ کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے برسرِ پیکار اور مصروف جنگ ہے، اور چونکہ رُکوع نہ چھوڑنے والوں کے لئے بھی قرآن مجید میں بعینہ یہی وعید اور دھمکی ہے جسے قرآن نے قطعی طور پر حرام بتلایا ہے لہذا اس سے مخابرت کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے جو مزارعت ہی کا دوسرا نام ہے دوسری دلیل جو قیاسی نوعیت کی ہے یہ کہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاملہ تغیرِ اطمینان سے منع فرمایا ہے جس کا مطلب یہ کہ اس طرح سے مٹی والے سے آٹا نہ پسوایا جائے کہ اس کی اجرت پسے ہوئے آٹے میں سے ایک پیمانہ ہوگی، مطلب یہ کہ جو چیز اجیر و مزدور کی محنت سے وجود میں آئے اس میں سے کچھ اس کی اجرت نہ مقرر کی جائے۔ بلکہ الگ سے اجرت ہونی چاہیے اور چونکہ مزارعت کے معاملہ میں بھی یہی طے پاتا ہے کہ کاشت کار کو اس کی محنت سے پیدا شدہ غلے وغیرہ کا ایک حصہ اس کی محنت کے عوض ملے گا لہذا حدیث مذکور کی رو سے یہ ممنوع و ناجائز قرار پاتا ہے۔ تیسری دلیل بھی قیاسی قسم کی ہے جس کی تفصیل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں اجارے کے ایسے معاملے سے منع فرمایا ہے جس میں اجیر کے لئے اس کا اجرت کمیت و کیفیت کے لحاظ سے مجہول اور غیر یقینی ہو، اور چونکہ مزارعت میں بھی کاشتکار کی اجرت مجہول اور غیر یقینی ہوتی ہے۔ لہذا اس حدیث کے مطابق معاملہ مزارعت ممنوع و ناجائز قرار پاتا ہے اور حدیث خیبر کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ طے فرمایا تھا وہ مزارعت کا معاملہ نہ تھا بلکہ خراج مقاسمت کا معاملہ تھا۔ جو آج بھی جائز ہے اور مسلمان سربراہ حکومت اپنے غیر مسلم ذمیوں کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔

غرضیکہ مزارعت کے عدم جواز سے متعلق امام ابو حنیفہ کے مذکورہ دلائل ثابت اور واضح کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ معاملہ بنیادی طور پر ایک ممنوع اور ناجائز معاملہ تھا اور وہ اس کی کسی شکل کو جائز و درست نہ سمجھتے تھے۔

یہ سوال کہ اگر امام اعظم کے نزدیک مزارعت کا بنیادی اور جوہری طور پر ایک باطل اور فاسد معاملہ تھا تو اس معاملہ سے متعلق وہ بعض ایسی تفریعات کے کیوں قائل ہوئے



جو ایک بنیادی طور پر باطل معاملہ سے متعلق نہیں ہو سکتیں مثلاً ان کا یہ فرمانا:

فان سقى الارض دكر بها ولم

يخرج شيئاً فله اجر مثله

(ص ۱۲۸ - جامع الصغير)

پس اگر کاشت کار نے دوسرے کی

زمین کو پانی سے سینچ دیا اور جوت دیا

اور کوئی چیز زمین سے برآمد نہ ہوئی تو

ایسی صورت میں کاشت کار کے لئے مالک زمین پر اجر مثل ہوگا۔

تو اس سوال کا جواب وہی ہے جو بعض علماء نے ان الفاظ میں دیا ہے۔

ان الامام كان يعلم ان الناس

ليسوا باعالمين على مسائلتي

فخرج المسائل على انهم ان

زارعوها فماذا تكون احكامها

(ص ۲۹۵ - ۲۹۶ - فيض الباری)

چونکہ امام صاحب یہ جانتے تھے کہ لوگ

مزارعت کے معاملہ میں میرے قول

پر عمل کرنے والے نہیں لہذا انہوں

نے کچھ مسائل کی اس طرح تفریح

کی کہ اگر کچھ لوگ مزارعت کا معاملہ کریں

تو اس صورت میں اسکے احکام کیا ہونگے۔

مطلب یہ کہ امام اعظم نے مزارعت سے بعض فروعی مسائل کے بارے میں جو بعض

احکام تجویز کیے وہ اس وجہ سے نہیں کہ ان کے نزدیک یہ معاملہ بنیادی طور پر باطل معاملہ ہے

تھا بلکہ اس وجہ سے تجویز کئے کہ کاشت کار کو اس کے عمل و کام کا معاوضہ ضرور ملے۔ اور

اس کی محنت و مشقت یونہی رائیگاں نہ جائے۔ اسی طرح بیج والے کو اس کے بیج کا عوض ضرور

ملے جو اس کا حق ہے۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ امام ابو حنیفہ کے دو نامور شاگرد قاضی ابو یوسف

اور امام محمد الشیبانی اپنے استاد کے برخلاف جواز مزارعت کے قائل تھے اور جیسا کہ ان

کی اپنی کتابوں میں مذکور ہے وہ اس کے جواز میں ایک معاملہ وغیرہ والی حدیث بطور

دلیل پیش کرتے تھے اور دوسری یہ قیاسی دلیل کہ مزارعت مضاربیت کے مشابہ ہے

لہذا جب مضاربیت جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے، تیسرے صحابہ و تابعین

کے بعض آثار پیش کرتے تھے جو صحیح آثار کی بحث میں ہم نے نقل کئے ہیں، حدیث صحیح

مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں اس پر گذشتہ صفحات میں کافی تفصیل سے بحث



ہونگی اور جس سے یہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے مسلمانوں کے درمیان عام مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہوتا، جہاں تک مزارعت کے مضاربیت پر قیاس کا تعلق ہے اس قیاس کو بعض چوٹی کے فقہاء نے قیاس فاسد بتلایا ہے، اس پر ہم آگے چل کر مزارعت اور قیاسی دلائل کے زیر عنوان تفصیل سے بحث کریں گے۔ اسی طرح انہوں نے جو آثار پیش کئے ہیں محدثین کے نزدیک بعض ان میں سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں اور بعض میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ ایسی مزارعت نہیں جو ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان مزارع کے درمیان طے پاتی ہے، مفروضہ دلائل کے لحاظ سے مزارعت کے متعلق صاحبین کا موقف امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں بہت کمزور تھا۔ لیکن چونکہ قاضی ابویوسفؒ عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ تھے اور ان کا مملکت میں غیر معمولی اثر و رسوخ تھا لہذا دلائل کے اعتبار سے کمزور ہونے کے باوجود قاضی ابویوسفؒ کے موقف کو قبول عام حاصل ہوا اور امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو اپنے قوی اور مضبوط دلائل کے علی الرغم وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جس کا وہ مستحق تھا۔ دوسری وجہ قاضی ابویوسفؒ کے موقف کو قبول عام حاصل ہونے کی یہ ہوئی کہ ان کا موقف ان حالات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا جو ملوکیت اور شاہی نظام حکومت کے قائم ہو جانے کے نتیجہ میں پیدا ہو چکے تھے، شاہی نظام حکومت، جاگیر داری کی بنیاد پر استوار تھا۔ حکومت کے مختلف مناصب پر فائز لوگوں کو ان کی خدمات کے صلے میں بڑے بڑے قطععات اراضی بطور جاگیر ملے ہوئے تھے جن کو ظاہر ہے کہ وہ خود کاشت کر سکتے نہیں تھے۔ لہذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کا طریقہ صرف یہی تھا کہ وہ ان کو مزارعت اور اجالے پر دیں اور فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور مزارعت رائج ہو گئی جس کا تصور سبب وہ سیاسی نظام اور حکومتی ڈھانچہ تھا جو خلافت راشدہ کے کچھ ہی عرصہ بعد اسلامی مملکت میں قائم ہو گیا تھا۔ گویا مزارعت اس نظام حکومت کے لئے ایک ضروری چیز تھی اور اس نظام کے موجود ہوتے ہوئے مزارعت اور کراۃ الارض کو ختم کرنا تقریباً ناممکن تھا، ممکن ہے قاضی ابویوسفؒ نے اسی چیز کو دیکھتے ہوئے کہ مزارعت کو ان حالات میں ختم نہیں کیا جاسکتا لہذا انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا۔ حالانکہ اسلام کے تصور عدل اور قرآن و حدیث کے تصور معاملات کی رو سے امام



ابو حنیفہ کا موقف بالکل درست تھا اور اسلام کے پیش نظر جس قسم کے مثالی اور آئینہ دل معاشرے کا قیام تھا وہ مزارعت کے جواز کی بنیاد پر نہیں بلکہ عدم جواز کی بنیاد پر ہی عمل میں آسکتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں امام ابو حنیفہ کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی۔ لہذا انہوں نے غلط حالات کے ساتھ مصالحت کی بجائے مزارعت کے متعلق وہ موقف اختیار کیا جو اسلام کے اصل منشا کے مطابق اور نظری طور پر بالکل صحیح و درست تھا۔ اور کہنا چاہیے کہ یہ مسلمانوں کی بدقسمتی تھی کہ انہوں نے مزارعت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کے موقف کو چھوڑ کر قاضی ابو یوسف کے موقف کو عملاً اختیار کیا اور اس کی وجہ سے ان کو ناقابل تلافی نقصان اٹھانا پڑا۔ بہر حال چونکہ امام ابو حنیفہ کا موقف صحیح اور حق تھا لہذا وہ علمی و نظری طور پر قائم اور زندہ رہا۔ ہر دور کے اندک کتابوں میں بھی لکھا گیا اور درس و تدریس میں اس کا برابر ذکر رہا اور ہر دور میں علماء کی ایک بڑی جماعت اس کی حمایت و تائید بھی کرتی رہی، اور پھر معاشیات کے موجودہ دور میں اسلام کے معاشی نظام کی، اشتراکی نظام پر بہتری و بہتری اگر ہم نظری طور پر ثابت کر سکتے ہیں تو مزارعت کے متعلق قاضی ابو یوسف کے موقف کی بنیاد پر نہیں بلکہ امام ابو حنیفہ اور دوسرے ائمہ کے موقف کی بنیاد پر کر سکتے ہیں جو مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔





## امام مالک اور مزارعت

امام ابو حنیفہ کی طرح امام مالک مدنی بھی مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اور اس کو ایک فاسد و باطل معاملہ بتلاتے تھے۔ اس کا سب سے یقینی ثبوت امام موصوف کی مشہور اور مستند کتاب الموطا کی اس عبارت سے فراہم ہوتا ہے۔

فاما الرجل الذي يعطي ارضه  
البيضاء بالثلث والرابع مما  
يخرج منها فهذا مكروه  
لیکن جو شخص اپنی سفید زمین دوسرے  
کو کاشت کے لئے دیتا ہے پیداوار میں  
کی تہائی اور چوتھائی کے بدلے تو یہ معاملہ  
مکروہ ہے۔ (ص ۲۹۲)

موطا امام مالک کے شارح علامہ محمد الزرقانی نے عبارت مذکور کے آخری جملے "فهذا مكروه" کی شرح میں لکھا ہے: "ای حرام" یعنی حرام ہے۔ ص ۳۷ ج ۲۔ اسی موطا میں کچھ آگے یہ عبارت ہے:

سئل مالك عن رجل اكرى  
مزرعته بمائة صاع من تمر  
او مما يخرج منها من الحنطة  
او من غيرها يخرج منها فكم  
ذلك  
امام مالک سے پوچھا گیا ایک شخص کے متعلق  
جس نے اپنا کھیت دوسرے کو کاشت کے  
لئے دیا بعوض ایک سو صاع چھوٹا روٹی  
کے یا اسی کھیت سے پیدا شدہ گندم  
کے یا کسی اور پیداوار کے، تو مالک نے  
اسے مکروہ بتلایا۔ (ص ۲۹۷)

شارح موطا علامہ زرقانی نے "فكم ذلك" کی شرح کی ہے "کراہتہ منہ"



یعنی کراہتہ تنزیہ نہیں کراہتہ تحریم ۔

دوسری کتاب : المدونۃ الکبریٰ جس کے راوی امام مالک سے عبدالرحمن بن القاسم اور ان سے امام سخون بن سعید ہیں ۔ اس کی ایک عبارت مزارعت کے متعلق حسب ذیل ہے :-

قلت رأيت ان اكرت انما من  
رجل يزرعها قضا او بطلا او  
قمحا او شعيرا او قطنية فما  
اخرج الله منها من شئ فذلك  
بيني وبينه نصفين أيجوز  
هذا ام لا فقال مالك ان ذلك  
لا يجوز ۔

(ص ۴۷۲ ، ۴۷۳ - ج ۳)

میں نے امام مالک سے عرض کیا آپ :  
بتلائیں کہ میں ایک شخص کو اپنی زمین دیتا  
ہوں کہ وہ اس میں ترکاریاں ، سبزیاں  
یا گندم یا جو یا کپاس کاشت کرے پس  
اللہ تعالیٰ جو اس سے پیدا کرے وہ  
میرے اور اس کے درمیان نصف  
نصف ہوگا ، کیا یہ معاملہ جائز ہے یا  
ناجائز ؟ تو امام مالک نے جواب میں

فرمایا : یہ معاملہ جائز نہیں ۔

علامہ ابن رشد مالکی بدایت المجتہد میں مزارعت و مخابرت کے متعلق لکھتے ہیں :  
لیکن امام مالک کی دلیل اس پر کہ پیداوار  
زمین کے ایک حصہ کے بدلے کراہ الارض  
ممنوع ہے وہ حدیث ہے جس میں  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرة  
سے منع فرمایا ہے ، علماء نے کہا ہے  
کہ مخابرة نام ہے پیداوار زمین کے ایک  
حصہ پر زمین کو کرائے پر یعنی مزارعت

اما حجة على منع كراءها بما  
تنبت فهو ما ورد من نهيه  
صلى الله عليه وسلم  
عن المخابرة قالوا هي كراء الارض  
بما يخرج منها وهذا قول  
مالك وكل اصحابه

(ص ۲۱۰ - ج ۲)

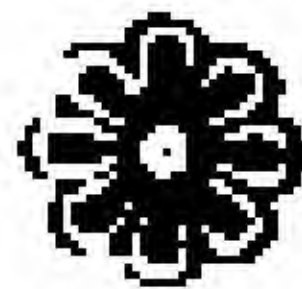
حصہ پر زمین کو کرائے پر یعنی مزارعت

پر صیغہ کا ، یہی قول ہے امام مالک اور ان کے تمام ساتھیوں کا ۔

آخری جملے سے صاف ظاہر ہے کہ مخابرت و مزارعت کے ممنوع و ناجائز ہونے  
پر امام مالک ان کے تلامذہ اور دیگر تمام مالکی علماء و فقہاء کا اتفاق و اتحاد تھا ۔ احناف کی  
طرح ان کے مابین اختلاف نہ تھا ، فقہ مالکی کی کتابوں میں مزارعت و مخابرت کے متعلق



سرے سے الگ اور مستقل باب ہی نہیں جس طرح فقہ حنفی و فقہ شافعی وغیرہ کی کتابوں میں ہے۔ البتہ کراء الارض اور مساقات کے ابواب میں ضمناً اس کے متعلق بھی کچھ بحث آجاتی ہے لیکن وہ بھی نفی کے انداز سے، ہاں اس میں شک نہیں کہ مالکیہ شرکت فی الزرع کی کچھ صورتوں کو مانتے اور جائز تسلیم کرتے ہیں یا بارغ کے اندر کچھ حقوڑی سی زمینیں زمین ہو اور تبعاً وہ بارغ کے معاملہ یعنی مساقات میں آجائے تو بعض شرائط کے ساتھ اس کو بھی جائز ٹھہراتے ہیں۔ لیکن جب مزارعت سعید بن مسعود سے متعلق مستقل ہو تو اس کو سب مالکی علماء فاسد اور قطعاً ناجائز معاملہ قرار دیتے ہیں بعض علماء جیسے امام سخون بن کاتام عبد السلام بن سعید ہے اور المدونۃ الکبریٰ کے مؤلف و مدقن اور چوٹی کے فقہاء و علماء میں سے تحفہ مزارعت کے شدید طور پر مخالف تھے اور ان کا یہ فتویٰ تھا کہ مزارعت کے ذریعے حاصل ہونے والے غلہ وغیرہ کا کھانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا حرام ہے۔





## مزارعت اور امام شافعیؒ

حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک بھی مزارعت کا معاملہ ایک باطل اور ناجائز معاملہ تھا البتہ باغ کی مساقات کو وہ جائز کہتے تھے، اس کا اظہار ان کی کتاب الآم کی درج ذیل عبارت سے ہوتا ہے :

وإذا دفع الرجل إلى الرجل أرضاً  
بيضاء على أن يزرعها المدفوعة  
إليه فما أخرج الله منها من  
شيء فله منه جزء من  
الأجزاء فهذه المعاقلات و  
المخابرة والمزارعة التي نهى  
عنها رسول الله صلى الله عليه  
وسلم (ص ۱۰۱، ۱۰۲، ج ۷ - الآم) فرمایا ہے۔

اور جب کوئی آدمی دوسرے کو اپنی سفید  
و خالی زمین کاشت کے لئے دے گا  
یہ طے کرے کہ اللہ اس زمین سے جو کچھ  
پیدا کرے گا اس میں سے ایک حصہ  
اس کے لئے ہوگا، پس یہی وہ معاقلہ  
مخابرہ اور مزارعہ ہے جس سے رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اور منع

اس عبارت سے متصل عبارت میں فرمایا ہے: فأحللنا المعاملة في النخل خبراً  
عن رسول الله وحرمنا المعاملة في الأرض البيضاء خبراً عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم۔ پس ہم نے باغ کے متعلق معاملے یعنی مساقات کو حلال ٹھہرایا رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے اور خالی سفید زمین کے متعلق معاملے یعنی مزارعت  
کو حرام کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے جو نہی مخابرت کے متعلق ہے  
اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ مساقات کو حلال اور مزارعت



کو حرام سمجھتے اور کہتے تھے، امام ابو حنیفہ اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ مساقات کے بارے میں ہے مزارعت کے بارے میں نہیں، مساقات کو امام ابو حنیفہ مزارعت کی طرح ممنوع و ناجائز معاملہ کہتے تھے جبکہ امام شافعی اس کے جواز کے قائل تھے۔  
فقہ شافعی کے مستند متون و جنکی بیسیوں شرحیں لکھی گئیں ہیں سے ایک علامہ النوری کی منہاج الطالبین ہے اس میں مزارعت سے متعلق یہ عبارت ہے:

ولا تصم المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العائل ولا المزارعة وهي هذه المعاملة والبذر من المالك (ص ۷۵)

اور مخابره صحیح نہیں اور وہ ہے زمین کو کاشت کرنا کرنا اس کی پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے جبکہ بیج کاشت کار کی طرف سے ہو، اور مزارعت بھی صحیح نہیں اور وہ یہی معاملہ ہے جب بیج مالک

زمین کی طرف سے ہو

دوسری کتاب منہج الطالبین کی عبارت اس معاملہ سے متعلق حسب ذیل ہے:

ولا تصم مخابرة ولو تصاد هي معاملة الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العائل ولا المزارعة وهي كذلك والبذر من المالك (ص ۶۲ علی هامش المنہاج)

اور درست نہیں ہے مخابره اگرچہ تصاد یعنی مساقات کے ضمن میں ہی کیوں نہ ہو اور یہ زمین کی کاشت کا معاملہ ہے۔ اس کی پیداوار کے ایک حصہ پر جب کہ بیج کاشت کار کی طرف سے ہو اور نہ مزارعت

درست ہے اور یہ بھی وہی معاملہ ہے جب کہ بیج مالک زمین کی طرف سے ہو۔

فقہ شافعی کی ایک اور کتاب عمدة السالك اور اس کی شرح فیض الاله المالك

میں لکھا ہے:-

العمل في الارض ببعض ما يخرج منها ان كان البذر من المالك سمي مزارعة، او من العائل سمي مخابرة وهما باطلتان۔ (ص ۷۱ - ج ۲)

زمین میں کاشت کا کام کرنا کرنا بعض اس کی بعض پیداوار کے پھر اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو اس کا نام مزارعت ہے اور کاشت کار کی طرف سے ہو تو اس کا نام مخابره ہے۔ اور وہ



دونوں معاملے باطل ہیں۔

شیخ الاسلام زکریا انصاری کی کتاب متن التحریر میں لکھا ہے :

والمزارعة ان يعتد على الارض  
لمن يزرعها بجزء معلوم مما  
يخرج منها والبذر من المالك  
فان كان من العامل فهي المزارعة  
وهي باطلة كذا المزارعة الا  
في البياض بين النخل والعنب  
ان عسر سقيها الا بسقيه  
(ص ۱۱۱ - متن التحریر)

مزارعت زمین کاشت کرنے کرانے کے  
اس معاملے کا نام ہے جو پیداوار زمین کے  
ایک متعین حصے پر ملے پاتا ہے جبکہ تخم مالک  
کی طرف سے ہو اور اگر تخم عامل کی طرف سے  
ہو تو حبابہ ہے، حبابہ بھی باطل ہے اور  
مزارعت بھی سوائے اس زمین کے جو باغ  
کے اندر ہو۔ کھجوروں کے یا انگوروں  
کے، اگر باغ کو سیراب کرنا مشکل ہو بغیر

اس زمین کو سیراب کرنے کے یعنی باغ کو پانی دینے سے اس کو خود بخود پانی مل جائے۔  
فقہ شافعی کی مختصر اور مطول سب کتابوں میں یہی لکھا ہے کہ مزارعت و مخابرت کا  
معاملہ الگ اور مستقل حرام اور باطل ہے۔ سوائے اس صورت کے کہ معاملہ تو باغ کا ہو  
جس کا نام مساقات ہے اور اس کے ضمن میں تبا کچھ مزارعت بھی آجائے۔ اگرچہ بعض  
شافعی فقہاء کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شوافع میں کچھ علماء جو فقہہ کم اور محدث زیادہ  
تھے جیسے ابن خزیمہ، ابن المنذر اور خطیب وغیرہ تو وہ بوز مزارعت کی طرف مائل  
ہوئے۔ لیکن فقہاء عام طور پر عدم جواز کے قائل رہے جو امام شافعی کا مسلک تھا۔





## مزارعت اور امام احمد بن حنبلؒ

ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبل کے متعلق فقہ حنبلی کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مزارعت کی صرف ایک شکل جائز تھی جس میں بیج بھی مالک کی طرف سے ہو اور اگر بیج بھی کاشت کار کی جانب سے ہو تو مزارعت کی اس شکل کو وہ بھی ناجائز فرماتے تھے، مثلاً مختصر الخرقی میں ہے ۔

پیداوار زمین کے ایک حصہ کے عوض  
مزارعت جائز ہے جب بیج زمین والے  
کی طرف سے ہو۔

تجاوز المزارعتا ببعض ما  
يخرج من الارض اذا كان البذر  
من رب الارض

اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ موفق الدین ابن قدامہ اپنی کتاب  
المغنی میں لکھتے ہیں :

ظاہر المذهب یہ ہے کہ مزارعت صرف  
اس صورت میں صحیح ہوتی ہے جب  
بیج مالک زمین کی طرف سے اور کام  
مزارع کی طرف سے ہو ورنہ نہیں۔  
امام احمد کی یہی تصریح ہے۔ ایک جماعت  
کی روایت کے مطابق اور اسی کو امام  
علماء حنابلہ نے اختیار کیا ۔

ظاہر المذهب ان المزارعتا  
انما تصح اذا كان البذر من  
رب الارض والعمل من العاقل  
نص عليه احمد في رواية  
جماعته واختار عامة الاصحاب

(ص ۵۸۹ - ج ۵)



مطلب یہ کہ اگر کام کے ساتھ ساتھ بیج بھی کاشت کار کی طرف سے ملو یہ معاملہ فاسد اور ناجائز ہو جاتا ہے جیسا کہ اس عبارت میں تصریح ہے "قد ذکر الخرق انہ فاسد فاذا اخرج المزارع البذر فسد" ص ۵۹۱ - ج ۵ المغنی ۔

بہر حال اس میں کچھ شک و شبہ نہیں کہ ائمہ مجتہدین میں سے تین : امام مالک امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کا مزارعت کے متعلق قطعی فیصلہ اور طے شدہ موقف تھا کہ یہ معاملہ فاسد، باطل اور مکروہ اور حرام معاملہ ہے جس سے مسلمانوں کو ضرور بچنا چاہیے۔ چنانچہ جہاں تک مالکیوں اور شافعیوں کا تعلق ہے وہ اپنے اماموں کی تقلید میں مزارعت کو ناجائز سمجھتے ہوئے اس معاملے سے عملاً بچتے رہے معلوم ہوا ہے کہ بعض افریقی ممالک میں جہاں مالکیوں کی عظیم اکثریت ہے وہاں مزارعت کا نام و نشان نہیں، اسی طرح جن ممالک میں شوافع کی بڑی اکثریت ہے وہاں بھی مزارعت کا کوئی رواج نہیں لیکن مقام افسوس ہے کہ امام ابو حنیفہ کی تقلید کے دعویٰ اور حنفی کہلانے کے باوجود، حنفیوں نے مزارعت کے معاملہ میں اپنے امام کے موقف و مسلک کو بری طرح نظر انداز کیا اور باوجود کمزور دلائل کے صاحبین یعنی قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانی کے موقف و مسلک کو اختیار کیا اور اس پر عمل پیرا رہے اور ہیں، اگر کتاب و سنت کے اصولی اور جزوی دلائل کے لحاظ سے صاحبین کا موقف مضبوط اور قوی ہوتا تو ترجیح کی ایک وجہ ہو سکتی تھی لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے۔

میں بلا خوف تردید پورے دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ آج بھی اگر کسی عدالت عالیہ کے ججوں کی ایک جماعت کے سامنے اس مسئلہ سے متعلق امام ابو حنیفہ کا موقف اور اس کے دلائل، اسی طرح صاحبین کا موقف اور ان کے دلائل پیش کئے جائیں تو وہ دلائل کے لحاظ سے امام اعظم کے موقف کو صحیح اور قوی بتلائیں گے۔ اور اس کے اسلام کے منشا اور تصور عدل کے عین مطابق ہونے کا فیصلہ دیں گے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مٹھی بھر مفاد پرست زمینداروں کے لئے وہ قابل عمل نہ ہو۔





# مزارعت اور عقلی و قیاسی دلائل

مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق قرآن و حدیث کے سمعی و نقلی دلائل کے بعد اب میں ضروری سمجھتا ہوں کہ کچھ وہ عقلی اور قیاسی دلائل بھی پیش کر دوں جو مزارعت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فریقین کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں۔

جو حضرات مزارعت کو جائز کہتے ہیں ان کی طرف سے ایک قیاسی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ مزارعت 'مضاربت' کی طرح ہے۔ مضاربت جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے۔

اس کا جواب مزارعت کو ناجائز کہنے والوں کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا کئی وجوہ سے فاسد اور غلط ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ اصول فقہ کی کتابوں میں صحت قیاس کے لئے جو شروط لکھی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ مقیس غیر منصوص اور مقیس علیہ منصوص ہونا چاہیے۔ یعنی جس مسئلے اور معاملے کو دوسرے پر قیاس کیا جا رہا ہے قرآن و حدیث میں اس کا واضح ذکر اور صریح حکم موجود نہ ہو، جبکہ مقیس علیہ یعنی جس پر قیاس کیا جا رہا ہے اس کا قرآن و حدیث کی کسی نص میں مراحت کے ساتھ ذکر اور واضح حکم مذکور ہو۔ اور یہاں مقیس یعنی مزارعت کا حدیث میں نہایت واضح الفاظ میں ذکر اور حکم موجود ہے۔ لہذا قیاس کی سرے سے کوئی ضرورت اور گنجائش ہی نہیں اور پھر جس مقیس علیہ یعنی مضاربت پر مزارعت کو قیاس کیا گیا ہے وہ منصوص نہیں یعنی نہ قرآن مجید میں اس کا ذکر اور حکم ہے اور نہ کسی صحیح مرفوع حدیث میں اس کے جواز کی کوئی مراحت ہے۔ سنن ابی داؤد میں باب المضارب کے تحت جو دو حدیثیں بیان کی گئی ہیں دونوں کا فقہی مضاربت سے کچھ تعلق نہیں اور سند کے لحاظ سے بھی ضعیف ہیں۔ اسی طرح کتاب سنن ابن ماجہ میں حضرت صہیب کے حوالے سے باب المضارب میں جو حدیث ہے وہ بھی حد درجہ ضعیف ہے۔



اسی طرح سنن الکبریٰ بیہقی میں حضرت عباسؓ کے حوالے سے جو حدیث ہے اسے خود امام بیہقی نے ضعیف لکھا اور اس کے ضعف کی وجہ اس کی سند میں ابوالجبار ودائی پر لے دے کے جھوٹے راوی کا موجود ہونا بتلائی ہے۔ غرضیکہ کتب حدیث میں کوئی صحیح اور مرفوع حدیث ایسی نہیں ملتی جس میں مراحت کے ساتھ جواز مضاربہ کا بیان ہو یا یہی وجہ ہے کہ ابن رشد اور ابن حزم وغیرہ نے دعویٰ کے ساتھ لکھا ہے کہ مضاربہ کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی نص موجود نہیں دیکھئے مقدمات ابن رشد اور مراتب الاجماع لابن حزم۔ پھر جب مضاربہ منصوص ہی نہیں تو اس پر مزارعت کو جو منصوص ہے کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ تو سرے سے اصول قیاس ہی کے خلاف ہے۔

دوسری وجہ اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی یہ کہ غور سے دیکھا جائے تو مزارعت اپنی ماہیت کے لحاظ سے مضاربہ کے مشابہ و مماثل ہی نہیں بلکہ ان کے درمیان بعض بنیادی فروق ہیں مثلاً ایک یہ کہ مزارعت میں صاحب زمین کی زمین ہر حال میں اپنی حالت پر برقرار رہتی ہے۔ کاشت کرنے سے نہ اس کی قیمت گھٹتی اور نہ مالیت کم ہوتی ہے بلکہ بعض دفعہ جب کاشت کار اس میں خوب محنت کرتا اور کھاد وغیرہ دیتا ہے تو اس کی حالت پہلے سے بھی بہتر ہو جاتی ہے۔ ہر حال کاشت کاری سے اس میں کسی نقصان کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ جبکہ مضاربہ میں رب المال کا مال اپنی حالت پر بسترار نہیں رہتا۔ تجارت سے اس میں رد و بدل ہوتا اور بعض دفعہ خاص حالات کی وجہ سے اصل مال میں سے بھی گھٹا اور خسارہ واقع ہو جاتا ہے گویا مضاربہ کے اصل مال میں گھٹاؤ اور خسارے کا اندیشہ رہتا ہے۔ دوسرا فرق یہ کہ جو لوگ جواز مزارعت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس میں مدت کا تعین ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ اس مدت کے اندر کوئی فریق مزارعت کے معاملہ کو ختم نہیں کر سکتا بخلاف مضاربہ کے کہ اس میں مدت کا تعین نہیں ہوتا لہذا ہر فریق جب چاہے اسے ختم کر سکتا ہے۔ تیسرا فرق یہ کہ مضاربہ میں مال والے فریق یعنی رب المال کی طرف سے کام کرنے والے فریق یعنی مضاربہ کے لئے ایک ایثار موجود ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر تجارت میں بجائے نفع کے الٹا نقصان ہو گیا جو بعض دفعہ ہو جایا کرتا ہے تو وہ نقصان سارے کا سارا مال والا فریق برداشت کرے گا۔ کام کرنے والا اس نقصان میں شریک نہ ہوگا جبکہ مزارعت میں زمین والے فریق کی طرف سے کاشت کار کے لئے یا کوئی ایثار موجود نہیں ہوتا اور غالباً یہی ایثار مضاربہ کے جواز کا سبب ہے۔ چوتھا فرق یہ کہ مضاربہ میں مال تمام تر ایک فریق کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر کام کرنے والا یعنی مضاربہ اپنا بھی کچھ مال اس میں شامل کرے تو مضاربہ کا معاملہ فاسد ہو جاتا ہے۔ جبکہ ان حضرات کے



نزدیک جو مزارعت کو جائز مانتے اور کہتے ہیں کاشت کار کی طرف سے بیج کھاد اور بیل وغیرہ کی شکل میں سرمائے کی شرکت و شمولیت سے مزارعت کا معاملہ فاسد نہیں ہوتا، قیصریہ کہ جب مضاربت اور مزارعت کے مابین اتنے فرق و اختلاف موجود ہیں تو پھر ایک کو دوسرے پر کیسے قیاس کیا جاسکتا اور ایسا قیاس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

امام شافعی نے کتاب الایم میں اس قیاس کے فاسد اور غلط ہونے کی دو وجوہ اور بھی لکھی ہیں صفحہ ایک سو دو و جلد سات پر امام بوصوف کی جو عربی عبارت ہے اس کا مطلب اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اس میں ادنیٰ کو اعلیٰ پر نہیں بلکہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر قیاس کیا گیا ہے جو فقہاء کے نزدیک درست نہیں۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت شدہ چیز کو اس چیز پر قیاس کیا گیا ہے جو کسی صحابی کے قول و عمل سے ثابت ہے۔ مزارعت کا عدم جواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت ہے جبکہ مضاربت کا جواز آثار صحابہ سے ثابت ہے۔ لہذا مزارعت کو مضاربت پر قیاس کر کے جائز ثابت کرنا، اعلیٰ کو ادنیٰ پر قیاس کرنا ہے جو اصولاً اور عقلاً غلط ہے۔ کیونکہ اس سے اعلیٰ، ادنیٰ کے تابع ہو جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ صحابہ کرام کے بعض آثار سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مضاربت کا جواز مساقات پر قیاس کی وجہ سے ہے گویا مضاربت کا جواز خود قیاس سے ثابت ہے مضاربت مقیس اور مساقات مقیس علیہ ہے۔ لہذا اگر مزارعت کا جواز قیاس سے ثابت کیا جائے تو پھر جس مساقات پر مضاربت کو قیاس کیا گیا ہے اسی پر مزارعت کو بھی کیوں نہ قیاس کیا جائے۔ لیکن چونکہ مزارعت اور مساقات کے درمیان بنیادی فرق ہے لہذا اس کو مساقات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور پھر قیاس کی ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ صحیح اور مرفوع احادیث سے مزارعت کا عدم جواز ثابت ہے۔

علامہ ابو جعفر الطحاوی نے بھی شرح معانی الآثار ص ۲۸۲ - ج ۲ میں مزارعت اور مساقات کے مضاربت پر قیاس کی نفی کی اور اس کی دو وجہیں بیان فرمائیں۔ پہلی وجہ یہ کہ مساقات اور مضاربت کے درمیان اس پہلو سے فرق اور اختلاف ہے کہ مضاربت میں منافع کی تقسیم اس وقت درست ہوتی ہے جب اصل سرمایہ محفوظ ہوتا اور رب المال کو واپس مل جاتا ہے۔ لیکن مساقات میں پھلوں کی تقسیم اس کے بغیر ہی درست ہوتی ہے انہوں نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک باغ میں پھل آگیا اور توڑ لیا گیا پھر قیاسی طور پر اس کے پھل



باغ کے مالک اور مساتی کے درمیان تقسیم ہوتا چانک آگ سے باغ کے درخت جل گئے  
لیکن توڑا ہوا پھل محفوظ رہا۔ تو اس صورت میں وہ محفوظ پھل مالک باغ اور مساتی کے  
کے مابین اس معاہدے کے مطابق ضرور تقسیم ہوتا ہے۔ حالانکہ باغ اس وقت اس شکل سے  
موجود نہیں ہوتا جس شکل میں مساتی کو دیا گیا تھا۔

دوسری وجہ دونوں کے درمیان فرق و اختلاف کی یہ نکھی ہے کہ مضاربیت میں وقت اور  
مدت کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا۔ چنانچہ فریقین جب چاہیں اسے ختم کر سکتے ہیں بخلاف مزارعت و  
مساقات کے گھان میں وقت و مدت کا تعین لازمی ہوتا ہے۔ لہذا اس مدت کے اندر کوئی  
فرق مزارعت و مساقات کو ختم نہیں کر سکتا بنا بریں مزارعت و مساقات کے جواز کو مضاربیت  
کے جواز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور غلط قیاس ہے۔

ہدائے کی بعض شروح میں بھی مزارعت کو مضاربیت پر قیاس کر سنے کی تعلیل و  
تردید کی گئی ہے۔ مکملہ فسخ القیر میں اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ نکھی ہے  
کہ شرائط صحت کے لحاظ سے یہ دو معاملے ایک دوسرے سے جدا اور الگ الگ معاملے  
ہیں۔ مثلاً صحت مضاربیت کے لئے یہ شرط اور ضروری ہے کہ مال اور عمل دونوں ایک  
فرق کی طرف سے نہ ہوں بلکہ ایک کی طرف سے صرف مال اور دوسرے کی طرف سے صرف  
عمل ہو۔ چنانچہ اگر رب المال کی طرف سے کچھ عمل یا عامل مضارب کی طرف سے کچھ مال بھی  
شریک ہو جائے تو معاملہ مضاربیت فاسد ہو جاتا ہے جبکہ مزارعت کو جائز کہنے والوں کے  
نزدیک صحت مزارعت کے لئے یہ شرط نہیں کہ اس میں سرمایہ تمام تر ایک کی طرف سے اور عمل  
تمام تر دوسرے کی طرف سے ہو۔ چنانچہ وہ مزارعت کی اس شکل کو صحیح مانتے ہیں جس میں  
کاشت کار کی طرف سے یہ کام و عمل کے ساتھ بیج اور بیوں وغیرہ کی شکل میں سرمایہ بھی موجود  
ہوتا ہے (ص ۲۲۔ ج ۸ مکملہ فسخ القیر)۔ اسی مقام پر حاشیہ میں العنایۃ شرح الہدایۃ  
کی ایک عبارت اس طرح ہے۔

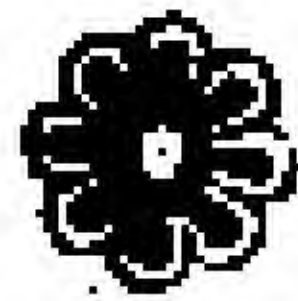
صاحب ہدایہ نے مزارعت کو مضاربیت  
پر قیاس کرنے کا جواب نہیں دیا۔  
اس لئے کہ اس میں قیاس کا فاسد

ولسری فکھ الجواب عن القیاس  
على المضاربة لظهور فسادها  
فان من شرطه ان يتعدى



الحکم الشرعی الی فرع ہو  
نظیراً و ہسہنا لیس كذلك  
لان بعض الاجارة فیہما اغلب  
حتی اشترطت فیہما المدة  
بخلاف المضاربة  
(ص ۳۲ ج ۸ مکملہ فتح القدیر)  
فروع یعنی مزارعت، اصل یعنی مضاربت  
کے مماثل نہیں کیونکہ مزارعت میں ابھک  
کے معنی غالب ہیں۔ لہذا اس میں مدت کا تعین شرط ہے جبکہ اس کے برخلاف  
مضاربت میں مدت کا تعین شرط نہیں۔

مذکورہ بالا عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس  
کرنا کسی وجہ سے درست نہیں اور بعض چوٹی کے فقہاء نے اس قیاس کو فاسد اور  
غلط بتلایا ہے۔





## مزارعت اور اجارہ

دوسری قیاسی دلیل جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے یہ کہ مزارعت اجارہ کی طرح کا ایک معاملہ ہے فقہاء کرام کے نزدیک جب اجارہ جائز ہے تو از روئے قیاس مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جب یہ جائز ہے کہ ایک شخص اپنا مکان فرخچہ اور سواری کا جانور دوسرے کو استعمال و استفادے کے لئے دے کر اس کے عوض اس سے بطور کرایہ کچھ نقد وغیرہ وصول کرے تو پھر یہ کیوں نہ جائز ہو کہ ایک شخص اپنی مزرعہ زمین دوسرے کو استعمال و کاشت کے لئے دے کر اس کے عوض اس سے پیداوار زمین وغیرہ کی شکل میں کچھ وصول کرے۔ جب یہ دو معاملے صورت شکل میں ایک طرح کے ہیں تو جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ان کا شرعی حکم بھی ایک ہی ہونا چاہیے۔ مطلب یہ کہ اجارہ جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے۔

اس دلیل کا جواب مزارعت کو ناجائز کہنے والوں کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اجارے کا جواز خود خلاف قیاس ہے کیونکہ اس میں جس منفعت پر معاملہ ہوتا ہے وہ بالفعل موجود نہیں ہوتی گویا اس میں بالفعل معدوم شے کی خرید و فروخت ہوتی ہے جس کی بعض احادیث میں صریح ممانعت ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خود خلاف قیاس ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا لہذا اجارے پر مزارعت کا قیاس اصولاً صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ کہ صحت قیاس کے لئے ضروری ہے کہ معنی علیہ جس پر قیاس کیا جا رہا ہے منصوص ہو یعنی قرآن و حدیث کی کسی نص میں اس کے متعلق واضح حکم ہو، اور چونکہ مادی اور بے جان اشیاء کے اجارہ کے متعلق نہ قرآن مجید کی کسی آیت میں واضح ذکر اور جواز کا صریح ثبوت



اور نہ کسی ایسی حدیث نبوی میں جس کی صحت اور محبت متفق علیہ ہو، قرآن و حدیث میں جس اجارے کے جواز کا صریح طور پر ذکر ہے وہ اجرت پر کام محنت کرنے کرانے کا اجارہ ہے۔ اجارے کے اس قسم کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ متعدد آیات و احادیث میں واضح طور پر اس کے جواز کا ذکر اور ثبوت ہے۔ لیکن کسی آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی منفعت بخش مادی اصبے جان چیز دوسرے کو استعمال و استفادے کے لئے دینا اور اس کے بدلے دوسرے سے بطور کرایہ نقد وغیرہ لینا جائز ہے۔ صرف ایک حدیث اس کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے جس میں زمین کو سونے چاندی یعنی دینار و درہم کے بدلے کرانے پر دینے لینے کا ذکر ہے۔ حالانکہ اس حدیث کے متعلق محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض اس کو سرے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مانتے ہی نہیں بلکہ راوی صحابی کے الفاظ کہتے ہیں، اس لئے بھی کہ دوسری متعدد احادیث میں جو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں اس کراء الارض کی بھی ممانعت ہے جو سونے چاندی یعنی نقد کے عوض ہو، یہی وجہ ہے کہ تابعین میں سے بعض حضرات جیسے طاؤس بن کیسان اس کراء الارض کا سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور کراء الارض بالذہب والفضہ کے جواز والی حدیث کو ناقابل استدلال ٹھہرایا اور نقدین کے عوض کراء الارض کو ناجائز بتلایا ہے۔ حالانکہ وہ پیداوار کے ایک حصے پر مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔

پھر اگر حدیث مذکور کو صحیح مان کر باقی مادی بے جان چیزوں کے اجارے کے جواز کی دلیل تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مکان، فرنیچر اور گاڑی وغیرہ بے جان چیزوں کے اجارے کا جواز زمین کے اجارے کے جواز پر قیاس سے ثابت ہے۔ اور چونکہ مزارعت بھی کراء الارض ہی کی ایک شکل ہے۔ لہذا دعویٰ کے مطابق بجائے اس کے کہ مزارعت کا جواز باقی چیزوں کے جواز اجارہ پر قیاس سے ثابت کیا جاتا تھا باقی چیزوں کے جواز اجارہ کو کراء الارض کے جواز پر قیاس سے ثابت کرنا پڑا گویا دعویٰ دلیل بن گیا اور دلیل دعویٰ بن گئی۔

غرضیکہ مزارعت اور کراء الارض کے جواز کو باقی بے جان مادی چیزوں کے اجارے کے جواز پر قیاس کرنا، اصول قیاس کے خلاف ہے کیونکہ صحت قیاس کے لئے مزموری ہے کہ جس پر قیاس کیا جائے وہ منصوص اور جس کو قیاس کیا جائے وہ غیر منصوص ہو حالانکہ یہاں معاملہ برعکس



ہے یعنی مزارعت کا عدم جواز متعدد احادیث سے ثابت اور منصوص ہے اور اجارے کا جواز کسی آیت اور صحیح و مستند حدیث سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے غیر منصوص ہے۔

تیسرا جواب یہ کہ اجارے کے جواز کی جو عقلی دلیل ہو سکتی ہے یہ کہ جب کسی مادی منفعت بخش چیز کو کوئی شخص استعمال کرتا اور اس سے فائدہ اٹھاتا ہے تو اس سے اس چیز کی مالیت اور قدر و قیمت گھٹتی اور کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ استعمال سے وہ برابر گھستی اور تحلیل ہوتی چلی جاتی ہے لہذا اس کے استعمال پر اس کا مالک دوسرے سے جو کرایہ لیتا ہے وہ اندر دئے عقل اور انصاف اس لئے جائز ہوتا ہے کہ دوسرے کے استعمال سے اس چیز کی مالیت اور قدر و قیمت میں کمی واقع ہوئی، گویا کرایہ اس کمی کا عوض ہوتا ہے جو کرایہ دار کے استعمال سے اس شے کی مالیت اور قیمت میں رونما ہوتی ہے، لہذا "الخارج بالضمآن" کے قاعدہ سے کرایہ کا جواز ثابت ہوتا ہے البتہ عدل کا تقاضا یہ ہے کہ کرایہ اتنا ہی وصول کیا جائے جتنی کہ استعمال سے اس چیز کی مالیت و قیمت میں کمی واقع ہوئی۔

اور اگر استعمال کے لئے دی ہوئی چیز ایسی ہو جو استعمال ہونے سے نہ گھٹتی اور نہ مالیت میں کم ہوتی ہو، استعمال ہونے سے پہلے اس کی جو مالیت اور قدر و قیمت ہو استعمال ہونے کے بعد بھی اس کی وہی مالیت اور قدر و قیمت رہتی ہو، جیسے روپے پیسے اور سکے رائج الوقت، ظاہر ہے کہ محض استعمال ہوتے رہنے سے ان کی مالیت اور قدر و قیمت میں کبھی کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، آپ نے ایک شخص کو مثلاً ایک ہزار روپے استعمال اور فائدہ اٹھانے کے لئے دیئے اور اس نے ایک سال کے بعد وہ جب آپ کو واپس کئے تو عام حالات میں ان کی قدر و قیمت وہی رہتی ہے۔ جو ایک سال قبل تھی محض استعمال ہونے سے اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، لہذا یہ کہ حکومت کسی اجتماعی مصلحت کے تحت سکے کی قیمت گھٹا یا بڑھا دے۔ لہذا آپ محض استعمال کے عوض دوسرے سے بطور کرایہ کچھ نہیں لے سکتے کیونکہ اس کرائے میں کوئی مادی عوض موجود نہیں، غور سے دیکھا جائے تو رہنما کے سرام ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ اس میں مقرض اپنے مقروض سے قرض کی اصل رقم پر جو فائدہ لیتا ہے چونکہ اس کے بدلے اس کی طرف سے کوئی مادی عوض موجود نہیں ہوتا لہذا وہ اپنا حق نہیں بلکہ دوسرے کا حق لیتا ہے جس کا دوسرا نام ظلم ہے۔



اجارے اور کرائے کے جواز اور عدم جواز سے متعلق اوپر جو تفصیل عرض کی گئی ہے اس کی روشنی میں جب ہم زمین کا جائزہ لیتے ہیں تو زمین ان چیزوں میں سے نظر نہیں آتی جو استعمال ہونے سے گھٹتی، گھٹتی اور قدر و قیمت میں کم ہوتی جاتی ہیں بلکہ ان چیزوں میں نظر آتی ہے جن کے استعمال ہونے سے مالیت اور قدر و قیمت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی اور وہ عام طور پر اپنی حالت پر قائم و برقرار رہتی ہیں، مطلب یہ کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ جس زرعی زمین کی قیمت آج مثلاً ایک ہزار روپے فی کنال ہو ایک سال کاشت ہوتے رہنے کے بعد اس کی قیمت گھٹ کر نو سو روپے فی کنال ہو جاتی ہو۔ جبکہ کاشت کار اسے خوب پانی کھا دے وغیرہ دے رہا ہو اور پوری محنت سے کاشت کر رہا ہو۔ بلکہ اس کے برعکس یہ دیکھا گیا ہے کہ بنجر وغیرہ آباد زمین کی قیمت آباد اور قابل کاشت ہونے سے کچھ بڑھ جاتی ہے۔ لہذا زمین کو اجارے کے معاملے میں مکان فرخ، مشین اور موٹر وغیرہ نہیں نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ ان چیزوں میں اجارے کے جواز کی وجہ اور علت ہے وہ زمین میں نہیں پائی جاتی، بلکہ دیکھا جاتے تو زمین زر و نقدی کے مشابہ نظر آتی ہے۔ لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ زر و نقدی کے اجارہ کی طرح زمین کا اجارہ بھی ناجائز ہونا چاہیے۔

ایکوں عقلی قسم کی دلیل جو بعض دفعہ مزارعت کے جواز کے لئے پیش کی جاتی ہے یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہوتی ہے لیکن وہ اپنے کسی عذر کی بنا پر مثلاً بچپن، بڑھاپے اور کمزوری و بیماری کی وجہ سے اپنی زمین کو خود کاشت نہیں کر سکتا حالانکہ اسے اس کی حاجت و ضرورت ہوتی ہے اور یہ حاجت و ضرورت چونکہ مزارعت کے ذریعے پوری ہو سکتی ہے لہذا تقاضائے عقل یہ ہے کہ مزارعت جائز ہونی چاہیے، بانفاذ دیگر مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ قسم کے لوگوں کے لئے مزارعت جائز ہو تاکہ وہ معاشی پریشانیوں سے محفوظ رہیں اور یہ اس لئے بھی کہ اسلام نے اپنے شرعی احکام میں انسان کی حاجت و ضرورت اور مصلحت و بھلائی کو پوری طرح ملحوظ اور مد نظر رکھا ہے۔

اس دلیل کا جواب ان حضرات کی طرف سے جو مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں یہ دیا گیا ہے کہ اس میں کچھ شک نہیں کہ دنیوی معاملات سے متعلق اسلامی احکام میں بندوں کی حاجت و ضرورت اور مصلحت و منفعت کو پوری طرح ملحوظ و مد نظر رکھا گیا ہے لیکن صرف اس ضرورت و حاجت اور اس مصلحت و منفعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے جو بعض خاص انسانوں سے نہیں بلکہ عام



انسانوں سے تعلق رکھتی اور دائمی و مستقل نوعیت کی ہے اور دلیل مذکور میں جس ضرورت و مصلحت کا ذکر ہے وہ ایسے افراد سے تعلق رکھتی ہے جن کی تعداد معاشرے میں ایک فی صد بھی نہیں ہوتی، جہاں تک عام انسانوں اور اجتماعی ضرورت و مصلحت کا تعلق ہے وہ مزارعت کے جوہر سے نہیں بلکہ عدم جوہر سے پوری ہوتی ہے۔ اسلام کی نظر میں معاشرہ انسانی اور عامۃ الناس کی سب سے بڑی اور بنیادی ضرورت اور مصلحت، عدل و انصاف ہے جس کے قیام پر عام امن و سلامتی اور تعمیر و ترقی کا دار و مدار ہے۔ عدل کے بغیر کوئی معاشرہ نہ صلاح و فلاح سے ہم کنار ہو سکتا ہے اور نہ تعمیر و ترقی کے مراحل طے کر سکتا ہے۔ لہذا اس نے اپنے جملہ احکامات میں عدل کو پوری طرح ملحوظ و مد نظر رکھا اور اس پر زور دیا ہے کہ ہر حق دار کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملے اور کسی کی ذرہ برابر حق تلفی واقع نہ ہو، چنانچہ اس نے اسی عدل کے پیش نظر ایسے معاشی معاملات کو حلال اور جائز قرار دیا ہے جن سے ہر فریق کے حق کا ٹھیک ٹھیک تحفظ ہوتا تھا اور ایسے معاشی معاملات کو ناجائز و ممنوع ٹھہرایا ہے جن میں کسی فریق کی ضرورت حق تلفی ہوتی اور اسے نقصان پہنچتا تھا، چونکہ معاملہ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی کاشت کار کی لازماً حق تلفی ہوتی تھی لہذا وہ ناجائز قرار پائی۔ دراصل یہی فلسفہ ربوہ کے حرام و ناجائز ہونے کا بھی ہے۔ پھر جس طرح کسی بیوہ، یتیم، معذور، بوڑھے اور بیمار کی ضرورت و مصلحت کی خاطر، ربوہ حلال و جائز نہیں ہو سکتی اسی طرح مذکورہ افراد کے لئے مزارعت بھی حلال و جائز نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ کہ جو چیز پچانوے فی صد افراد کے لئے مفید ہونے کی وجہ سے حرام و ناجائز ہو وہ پانچ فی صد افراد کے لئے مفید ہونے کی وجہ سے حلال و جائز نہیں ہو سکتی ورنہ حلال و حرام کا سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔ دراصل قانون کا تعلق معاشرے کی عظیم اکثریت کے عمومی حالات سے ہوتا ہے معمولی اقلیت اور معدودے چند افراد کے خصوصی حالات سے نہیں ہوا کرتا۔ قانون وضع کرتے وقت چند مخصوص لوگوں کے محدود مفاد کو نہیں دیکھا جاتا۔ بلکہ عام لوگوں کے وسیع تر اجتماعی مفاد کو دیکھا جاتا ہے۔ جو چیز عامۃ الناس کے لئے مفید و نفع بخش ہو وہ قانوناً جائز قرار پاتی ہے۔ اگرچہ بعض افراد کے لئے مفید نہ ہو، اسی طرح جو چیز معاشرے کی بڑی اکثریت کے لئے مفید اور نقصان دہ ہو وہ قانوناً ناجائز ٹھہرتی ہے۔ اگرچہ بعض افراد کے لئے مفید و نفع بخش ہو۔ غرضیکہ کوئی قانون نہ سو فی صد افراد کے لئے مفید ہوتا ہے اور نہ سو فی صد



افراد کے لئے مضر، بلکہ کچھ افراد ضرور ایسے نکلتے ہیں جن کے لئے قانون مفید یا مضر نہیں ہوتا کرتا۔ گویا کوئی قانون حقیقی معنوں میں کبھی نہیں ہوتا بلکہ اکثریتی معنوں میں عمومی ہوتا ہے رہا یہ سوال کہ اگر مزارعت ممنوع اور ناجائز ہو تو پھر مذکورہ قسم کے معذور افراد کی زمینوں کی کاشت کاری کا کیا انتظام اور ان کی معاشی پریشانی کا کیا علاج ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ کہ احادیث نبویہ میں نہایت واضح ہدایت ہے کہ جو شخص کسی عذر کی وجہ سے اپنی زمین کو خود کاشت نہ کر سکتا ہو وہ اپنے دوسرے بھائی کو بلا معاوضہ مفت کاشت کے لئے دے دے جو کاشت کر سکتا ہو ورنہ یونہی بلا کاشت کے چھوڑ دے۔

اور پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ زمینیں فروخت کر کے ان سے حاصل شدہ رقم کو ایسے لوگ استعمال کریں، اگر ان میں کچھ لوگ بچے اور نابالغ ہوں تو ان کے سرپرست وارث خرید و فروخت کا یہ کام کر سکتے ہیں۔ بعض حالات میں یہ ذمہ داری حکومت پر عائد ہو جاتی ہے، گویا ایسے معذور افراد کو ایک مال کے بدلے جس سے وہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے دوسرا مال مل سکتا ہے جس سے وہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اب اگر کچھ عرصہ کے بعد یہ دوسرا مال ان کے پاس ختم ہو جاتا اور وہ معاشی بد حالی و پریشانی کا شکار ہو جاتے ہیں اور ان کے رشتہ داروں میں سے کوئی ان کی کفالت نہیں کرتا تو ان کی کفالت کی ذمہ داری پورے معاشرے اور معاشرے کی نمائندہ حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ وہ قومی بیت المال سے ان کی کفالت کر سکتی ہے اور انہیں معاشی سہارا دے سکتی ہے، مطلب یہ کہ صحیح معنوں میں اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومت موجود ہو تو کسی فرد کی معاشی پریشانی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور کبھی اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی کہ ان کی حاجت اور مصلحت کی خاطر کسی حرام کو حلال اور ناجائز کو جائز قرار دیا جائے۔

اور پھر دلیل مذکور میں ایک بڑی کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ چند معذور لوگوں کی وجہ سے جو اپنی زمینوں کو خود کاشت نہیں کر سکتے بکثرت ایسے غیر معذور لوگوں کے لئے مزارعت کو جائز قرار دیتی ہے جو خود اپنی اراضی کو کاشت کر سکتے لیکن آرام و سہولت کی خاطر خود کاشت نہیں کرتے اور دوسروں کو مزارعت پر دیتے ہیں یا اپنا متول بڑھانے کی خاطر اپنی فاضل اراضی دوسروں سے مزارعت پر کاشت کراتے ہیں جن کے پاس سینکڑوں اور ہزاروں ایکڑ اراضی ہیں، بہر حال یہ دلیل ایک نہایت بودی اور کمزور دلیل ہے جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے۔



## مزارعت اور تعاملِ امت

ایک اور دلیل جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے وہ یہ کہ اس پر چودہ سو سال سے امت کا تعامل رہا ہے۔ اگر یہ ناجائز ہوتی تو امت مسلمہ اس پر عمل کیوں کرتی، گویا اس پر عمل ہوتے رہنا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایک حدیث کے مطابق پوری امت مگر اہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

یہ دلیل غور سے دیکھا جائے تو ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کیونکہ پوری امت مسلمہ نے نہ متفقہ طور پر مزارعت کو جائز سمجھا اور نہ کبھی اس پر عمل کیا ہے بلکہ ہر زمانے میں علماء کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کے متعلق بھی اختلاف رہا ہے اور مسلمانوں میں اس پر عمل کرنے اور نہ کرنے کے متعلق بھی اختلاف رہا ہے۔ خیر القرون کی عظیم اکثریت نے نہ اسے جائز سمجھا اور نہ اس پر عمل کیا جیسا کہ اس کتاب میں پیچھے خاصی تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ صحابہؓ تابعین اور تبع تابعین میں جوٹی کے علماء نے مزارعت کو ناجائز کہا اور ائمہ اربعہ میں سے تین نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور اس سے مسلمانوں کو روکا جیسا کہ آپؐ گذشتہ اوراق میں پڑھ چکے ہیں۔ اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا کہ اسلام میں تعامل کا کچھ اعتبار ہے تو اس تعامل کا جو خیر القرون اور خصوصاً مکہ و مدینہ میں رہا ہو اور جس کی ابتداء صحابہ کرام سے ہوئی ہو بعد

کے زمانوں کے مسلمانوں کے تعامل کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ نہ معاشرت اسلامی رہی اور نہ عیشت اسلامی، نہ سیاست اسلامی رہی اور نہ ثقافت اسلامی، تقریباً ہر چیز بدل گئی اور بے شمار ایسی چیزیں جو اسلام کے بالکل خلاف تھیں مسلمانوں کی زندگی کا جزو و لا ینفک اور لازمی حصہ بن گئیں اور بعض ناقابلِ اندیشوں اور کوتاہ بینوں نے دودھ کا دہاڑا پلوں کے ذریعے متعدد کو اسلامی ثابت کرنے کی مذموم کوشش بھی کی۔

بہر حال یہ کہنا کہ امت مسلمہ کا مزارعت پر تعامل رہا ہے، خلاف واقعہ اور جھوٹا ہے۔



جن لوگوں کا مزارعت پر عمل رہا ہے ان کی تعداد پوری امت مسلمہ میں پانچ فیصد بھی ثابت نہیں کی جاسکتی، امت مسلمہ میں جن لوگوں کا پیشہ اور ذریعہ معاش زراعت تھا وہ و طبقہ پر مشتمل تھے۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا تھا اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا، مالکان زمین اور زمیندار جو کاشت کاروں کے مقابلہ میں پانچ فی صد بھی نہ تھے بعض ان میں سے مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور اپنی زمینیں خود کاشت کرتے تھے اور بعض اسے جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے۔ ان میں سے جو مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے وہ اس لئے نہیں کہ مزارعت کے حجاز کے دلائل ان کے نزدیک عدم حجاز کے دلائل سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتبار تھے یا ان فقہاء کو وہ علم و فہم اور تفقہ و تقویٰ میں دوسرے فقہاء سے اعلیٰ و برتر سمجھتے تھے جن کی طرف مزارعت کے حجاز کا فتویٰ منسوب تھا یعنی ایسا نہیں تھا کہ وہ مثلاً قاضی ابویوسف کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے مقابلہ میں علم و فہم، تفقہ و اجتہاد کے لحاظ سے بڑا سمجھتے ہوں لہذا انہوں نے مزارعت کے حجاز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر اختیار کر لیا ہو، بلکہ اصل بات یہ تھی کہ مزارعت کے حجاز کا قول ان کے مفادات سے مطابقت رکھتا اور ان کے مفید مطلب تھا لہذا انہوں نے اسے اختیار کر لیا اور اس پر عمل پیرا ہو گئے۔ جہاں تک ان مزارعین اور کاشت کاروں کا تعلق تھا جو مزارعت پر زمینیں کاشت کرتے تھے، ان کا مزارعت پر عمل بادل خواہ تہ اور باہر مجبوری تھا۔ اپنی مرضی خوشی سے نہ تھا۔ وہ معاشی لحاظ سے پسماندہ اور خستہ حال تھے لہذا وہ اگر ایسا نہ کرتے تو بھوکوں مرتے اور معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہوتے۔ علاوہ ازیں ان کی معاشرتی، سماجی اور سیاسی حیثیت زمیندار طبقہ کے مقابلہ میں محکوموں اور غلاموں کے سی تھی۔ وہ ہر اس فیصلے کو ماننے پر مجبور تھے جو زمیندار اور جاگیردار طبقہ کی طرف سے سامنے آتا۔ چنانچہ جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفادات کی خاطر مزارعت کو قائم رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو پھر کاشت کار طبقہ کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ اس فیصلہ کو مانیں اور اس کے مطابق کام و عمل کریں، مطلب یہ کہ مسلمانوں میں جن لوگوں کا اپنی آئندہ مرضی اور خوشی سے مزارعت پر عمل تھا وہ ہر دور میں مسلمان معاشرہ کے اندر نہایت قلیل تعداد میں تھے۔ لہذا مزارعت پر ان کے قائل کو امت مسلمہ کا قائل کہنا خلاف واقعہ اور سراسر غلط ہے بلکہ گمراہ کن ہے۔



اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ کہ تاریخ بتلاتی ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا اس وقت دنیا کے تمام زرعی ممالک میں جاگیر داری نظام رائج تھا جس کی بنیاد مزارعت و بٹائی پر قائم تھی۔ اور جس کے تحت زراعت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم تھے ایک طبقہ مالکان زمین کا تھا اور دوسرا مزارعین کا۔ اول الذکر طبقہ معاشی لحاظ سے خوشحال اور معاشرتی اور سیاسی لحاظ سے معزز اور بااثر طبقہ تھا جبکہ اس کے مقابلہ میں ثانی الذکر طبقہ معاشی لحاظ سے پس ماندہ، معاشرتی لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم اور یہ حالت دونوں طبقوں میں موروثی طور پر اور پشت در پشت چلی آرہی تھی، پھر جب ان میں سے بعض ممالک کے اندر دین اسلام پھیلا اور ان کی بڑی آبادی مشرف بہ اسلام ہوئی تو میں جگہ دوسرے مسائل کے مزارعت و بٹائی کا مسئلہ بھی سامنے آیا جس پر موضوع جاگیر داری اور زمینداری نظام قائم تھا، اور یہ پتہ چلا کہ فقہاء اسلام کے درمیان اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہے بعض اس کو جائز اور بعض ناجائز کہتے ہیں تو جاگیردار و زمیندار طبقہ کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیر داری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا اور ان کی سابقہ معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے۔ لہذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے حجاز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم حجاز والی رائے، یا یہ کہ حجاز اور عدم حجاز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں، مزارعت کے حجاز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق اس پر سختی کے ساتھ کاربند ہو گئے۔ اور اپنی سابقہ حیثیت اور پوزیشن کو بحال رکھا۔

ظاہر بات ہے کہ اگر مزارعت کے عدم حجاز والے فتوے پر عمل ہوتا تو معاشرے کا پرانا ڈھانچہ بالکل تبدیل ہو جاتا۔ زمیندار و جاگیردار طبقہ اپنی جملہ خصوصیات و مراعات کے ساتھ ختم ہو جاتا، غیر فطری معاشرتی اور سماجی اونچ نیچ مٹ جاتی اور مساوات کی حالت پیدا ہوتی۔ اور وہ گونا گوں سماجی برائیاں بھی ناپید ہو جاتیں جو نظام جاگیر داری کا خاصہ اور لازمہ تھیں، اب زرعی زمین کا مالک وہ ہوتا جو اسے خود کاشت اور آباد کرتا اور کاشت کاروں کو آزادی کی نعمت ملتی، وہ اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کے قابل بنتے، ان کا معاشرتی درجہ بلند ہوتا اور وہ عزت کے ساتھ مدارج ترقی طے کرتے اور مسلسل



آگے بڑھتے، غرضیکہ مزارعت کے عدم جواز پر عمل ہوتا تو معاشرے میں ایک نہایت خوشگوار انقلاب رونما ہوتا اور ایسے حالات وجود میں آتے جن میں سب کو امن و اطمینان کے ساتھ تعمیر و ترقی کا موقع ملتا اور آج اسلامی دنیا کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا۔

بہر حال مزارعت کے ناجائز و ممنوع ہونے کی صورت میں جاگیر داری و زمینداری نظام کا خاتمہ لازمی تھا۔ لہذا زمیندار اور جاگیردار طبقے نے اس رائے کو دبانے اور اس کے مقابلہ میں جواز مزارعت کی رائے کو ابھارتے اور برسوں کے کار لانے میں اپنا پورا زور اور سارا اثر و رسوخ صرف کیا اور بعض علمی حلقوں کی تائید حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہو گئے، اس طرح مزارعت کے عدم جواز والی بات کتابوں اور دینی مدرسوں میں تو رہی لیکن عملی طور پر سامنے نہ آ سکی۔ خصوصاً ان معاشرہوں میں جہاں فقہ حنفی کا چرچا تھا۔

مزارعت کو جائز قرار دینے اور رائج کرنے میں اس سیاسی نظام کا بھی بڑا کردار اور عمل دخل تھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت اور بادشاہت کی صورت میں اسلامی ممالک کے اندر قائم ہوا، بادشاہت کے اس سیاسی اور حکومتی نظام کی بنیاد نظام جاگیر داری پر قائم تھی اور نظام جاگیر داری مزارعت و بٹائی کے بغیر نہیں چل سکتا تھا۔ حکومت کے مختلف عہدوں اور منصبوں پر فائز حضرات کو ان کی خدمات کے عوض دربار شاہی سے بڑے بڑے قطععات اراضی اور علاقے ملے ہوئے تھے جن کی آمدنی ان کی معاشی خوشحالی کا اہم ذریعہ تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان طویل و عریض اراضی کو خود تو کاشت کر سکتے تھے نہیں، اپنے منصبی کاموں میں مشغولیت کی وجہ سے نہ ان کے پاس فرصت تھی اور نہ وہ اس پیشے کو اپنے شایان شان سمجھتے تھے۔ لہذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کی صرف یہی صورت تھی کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارہ پر دیتے اور جواز مزارعت کی رائے کو اختیار کر کے اس پر عمل پیرا ہوتے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جاگیر داری پر مبنی شاہی نظام حکومت کے اندر مزارعت عملاً جائز قرار پائی اور اسے سہارا ملا۔ اور چونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ حکومت جو ایک طاقتور سیاسی ادارہ ہے جس چیز کی حمایت اور سرپرستی کرتی ہے وہ ضرور قائم ہوتی اور قائم رہتی ہے علماء دین کے فتوے اس کے خلاف عملاً بے اثر ثابت ہوتے اور ذب کر رہ جاتے ہیں۔ اس کی واضح مثال مسلم ممالک میں موجودہ بنکاری نظام کی ہے۔ جمہور علماء اسے یہ بوی نظام کہہ کر اس کے حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں لیکن چونکہ اس کو ہر جگہ حکومتوں کی



حماقت، سرپرستی اور پشت پناہی حاصل ہے، لہذا علماء کے فتوؤں کے علی الرغم یہ نظام قائم اور ترقی کے مراحل طے کر رہا ہے اور تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے، اگر ماضی میں ایسا ہی معاملہ، مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کے ساتھ ہوا ہے تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں جبکہ مزارعت کے حجاز کے متعلق بھی فقہاء کے ہاں ایک کمزوری رائے موجود تھی اور بعض ہاں کے حجاز کے قائل تھے۔

اور پھر جس طرح آج کے مسلمان سرمایہ دار اپنے مفاد کی خاطر سود پر مبنی نظام تجارت و صنعت کی اختیار کر سکتے اور اس پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں حالانکہ سود قطعی طور پر حرام ہے تو ماضی کے مسلمان جاگیر دار و زمیندار اپنے ذاتی مفاد کی خاطر مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کو کیوں اختیار نہ کر سکتے تھے جب کہ مزارعت کے عدم حجاز کے ساتھ گو بے وزن بھی لیکن حجاز کی بات بھی موجود تھی۔

پھر اگر آج کے مسلمانوں کا سودی کاروبار پر تعامل بعد والوں کے لئے سود کے حجاز کی دلیل نہیں بن سکتا تو ماضی کے مسلمان زمینداروں کا زمینداری نظام پر تعامل ہمارے لئے مزارعت کے مطلق اور قطعی حجاز کی دلیل کیسے بن سکتا ہے؟

خلاصہ یہ کہ مہد صحابہؓ کے بعد مسلمانوں کا تعامل بذات خود نہ کسی بات کے حجاز کی دلیل ہے اور نہ عدم حجاز کی بلکہ اگر تعامل کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے مطابق ہے تو جائز اور مخالف ہے تو ناجائز، کیوں کہ اسلام میں کسی چیز کے جائز اور ناجائز ہونے کا اصل معیار اللہ اور اس کے رسول کا حکم ہے۔ اور بس! علماء کا اجماع بھی شرعاً وہی معتبر ہے جس کی سند کتاب و سنت میں موجود ہو اور قرآن و حدیث کے کسی منصوص حکم کے خلاف نہ ہو اور قیاس تو صحیح ہوتا ہی ہے جس کی اصل قرآن و حدیث میں پائی جاتی ہو۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ایک اور سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ جب مزارعت کے عدم حجاز کا قول کتاب و سنت کے دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتماد تھا اور ائمہ مجتہدین کا اختیار کردہ تو پھر فقہاء متاخرین خصوصاً اصحاب السیاح نے حجاز کے قول کو عدم حجاز کے قول پر کیوں ترجیح دی اور اسے فتویٰ کا مدار کیوں بنایا یعنی اسے مفتی بہ اور علیہ الفتویٰ کیوں ٹھہرایا؟

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ایسا اپنے وقت کے مخصوص حالات



کے پیش نظر کیا، مطلب یہ کہ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ اس وقت معاشرے کے جو ذہنی اور خارجی حالات ہیں ان میں مزارعت کے جواز والا قول قابل عمل اور عدم جواز والا قول تقریباً ناقابل عمل ہے، لاکھ اسے ناجائز کہا جائے جن لوگوں کا اس سے مفاد وابستہ ہے وہ اسے کسی طرح چھوڑنے کے لئے تیار نہیں تو انہوں نے قابل عمل ہونے کی وجہ سے جواز والے قول کو عدم جواز والے قول پر ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ لیکن چونکہ اس فتوے کے ساتھ اس قسم کی کوئی وضاحت نہ تھی کہ یہ فتویٰ مخصوص حالات کے پیش نظر ہے جو اس وقت موجود تھے قرآن و حدیث کے اصل متنا کے مطابق نہیں لہذا بعد والے غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ فتویٰ قرآن و حدیث کے عین مطابق اور قطعی و آخری طور پر ایک صحیح اسلامی فتویٰ ہے رفتہ رفتہ مزارعت کے عدم جواز والی بات ہی ذہنوں سے نکل گئی اور یہ کھٹکا ہی ختم ہو گیا کہ وہ ناجائز بھی ہو سکتی ہے۔ اب اگر اس کا کہیں ذکر رہا تو صرف حدیث و فقہ کی پرانی کتابوں اور علمی درسگاہوں میں رہا اور وہ بھی زیادہ تر تاریخ کے پیرائے میں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب مزارعت کے جواز کا فتویٰ دیا گیا اس وقت علماء کے سامنے اسلام کے معاشی نظام کا کوئی مسئلہ نہ تھا بلکہ ان کے وہم و خیال میں بھی یہ نہ تھا کہ آگے چل کر ایک ایسا وقت بھی آئے گا کہ دنیائے انسانیت میں معاشی نظام کی اہمیت بنیادی ہوگی اور مسلمانوں کو یہ چیلنج درپیش ہوگا کہ وہ اسلام کی معاشی تعلیمات کو سائنٹیفک علمی طریقہ سے ایک مرتب نظام کی شکل میں پیش کریں جس میں اصول، مقاصد اور غاوت کے مابین قابل فہم عقلی اور منطقی ربط و نظم اور ہم آہنگی ہو اور پھر دلائل سے یہ بتلائیں کہ اسلام کا معاشی نظام، اشتراکی اور سرمایہ دارانہ نظام وغیرہ معاشی نظاموں سے کیسے بہتر اور زیادہ مفید ہے اور یہ کہ اگر مسلمان علماء اس چیلنج کا اطمینان بخش جواب نہیں دیں گے تو اس کا برا نتیجہ نکلے گا کہ بہت سے نام نہاد مسلمان غیر اسلامی ازموں کا شکار ہو جائیں گے جنہیں اس وجہ سے کہ ان کا معاشی نظام اچھا اور بہتر ہے جیسا کہ آج ہم دیکھ رہے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہمارے ان علماء و فقہاء کے سامنے مذکورہ باتیں ہوتیں تو وہ کبھی بھی مزارعت کے متعلق علی الاطلاق جواز کا فتویٰ نہ دیتے اور پوری احتیاط کے ساتھ ضروری سوچتے کہ اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی و بہتری مزارعت کے جواز میں ہے یا عدم جواز میں اور پھر یقیناً اس نتیجے تک پہنچتے کہ عدم جواز کی رائے ہی ہر لحاظ سے بہتر اور صحیح رائے ہے اور اسی کے ذریعے ایک معتدل و متوازن معاشی ماحول کے قیام میں مدد مل سکتی ہے جس کی شدت کے ساتھ



ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔

بہر حال اسباب ذمہ داری و ورہ حاضر کے علماء کرام کی ہے کہ وہ اس قسم کے اختلافی معاشی مسائل کا از سر نو تحقیقی جائزہ لیں اور پوری کوشش و کاوش کے ساتھ اجتہادی طریقہ سے یہ معلوم و متعین کریں کہ ان کے متعلق مختلف آراء میں سے کونسی راستے حقیقت میں صحیح اسلامی راستے ہے تاکہ اسلام کے حقیقی معاشی نظام کا تعین ہو سکے جس کی آج اس قدر ضرورت ہے۔ انہل بے چوڑا منتشر اور مختلف آراء کے ہوتے ہوئے اسلامی معاشی نظام کا کبھی تعین نہیں ہو سکتا۔

در اصل اسی احساس ضرورت کے تحت زمینداری کے موضوع پر یہ مقالہ لکھا گیا، مقصد یہ تھا کہ مزارعت و بٹائی کے جواز و عدم جواز سے متعلق صدیوں سے جو اختلاف چلا آ رہا ہے اور جس کے ہوتے ہوئے اسلام کے معاشی نظام کا تعین مشکل بلکہ ناممکن و محال ہے، وہ اختلاف دور کیا اور یہ پتہ چلایا جائے کہ ان دو مختلف اور متضاد اقوال میں سے کونسا قول حقیقت میں اسلامی قول ہے اور کونسا غلطی سے اسلامی سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ اسلامی نہیں، اپنے علم و فہم اور وسائل علم کے مطابق میں نے مقصد مذکور کے لئے انتہائی اور امکانی کوشش کی ہے اور وہ تمام دلائل تفصیلی اور شرح و بسط نیز جرح و نقد کے ساتھ یک جا بیان کر دیئے ہیں جو مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق مختلف علماء کرام نے پیش کئے اور متفرق کتابوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ اس میں طالب علمانہ انداز سے جو محنت و کاوش کی گئی ہے اس کا اندازہ کتابوں کی اس فہرست سے بخوبی ہو سکتا ہے جن سے لکھنے کے دوران براہ راست استفادہ کیا گیا ہے میری یہ کوشش و کاوش کامیاب ہے یا ناکام، یا کس حد تک کامیاب اور کس حد تک ناکام ہے اس کا فیصلہ تو حقیقت پسند اور منصف مزاج اہل علم ہی کر سکتے ہیں البتہ میں اظہار حقیقت

کے طور پر یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ اس کے لکھنے کا محرک سوائے اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی کے دوسرا کوئی جذبہ نہ تھا۔ بہر حال یہ ایک غیر معصوم انسان کی انفرادی کوشش ہے لہذا اس میں غلطیوں کا پایا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں، جو صاحب مجھے ان پر متنبہ کریں گے میں ان کا ممنون و شکر گزار ہوں گا۔





# فهرست ماخذ و مصادر

- ١ - قرآن مجید و فرقان مجید
- ٢ - تفسیر ابن کثیر
- ٣ - تفسیر القرطبی
- ٤ - صحیح البخاری
- ٥ - صحیح المسلم
- ٦ - جامع الترمذی
- ٧ - سنن ابی داؤد
- ٨ - سنن نسائی
- ٩ - سنن ابن ماجه
- ١٠ - سنن الدارمی
- ١١ - سنن الدارقطنی
- ١٢ - سنن سعید بن منصور
- ١٣ - المصنف لعبد الرزاق
- ١٤ - المصنف لابن ابی شیبہ
- ١٥ - المؤطا لامام مالک
- ١٦ - المؤطا لامام محمد الشیبانی
- ١٧ - شرح المؤطا للزرقانی
- ١٨ - کتاب الآثار لامام محمد
- ١٩ - کتاب الآثار لابن یوسف
- ٢٠ - جامع الصغیر لامام محمد
- ٢١ - شرح معانی الآثار للطحاوی
- ٢٢ - مشکل الآثار للطحاوی
- ٢٣ - المستدرک للحاکم
- ٢٤ - مجمع الزوائد للمصنوع
- ٢٥ - معجم الاوسط للطبرانی
- ٢٦ - کنز العمال
- ٢٧ - المسند للزید
- ٢٨ - نصب الرأیہ للزیتعی
- ٢٩ - فتح الباری لابن حجر العسقلانی
- ٣٠ - عمدة القاری لبدر الدین العینی
- ٣١ - ارشاد الساری للقسطلانی
- ٣٢ - فیض الباری لکشمیری
- ٣٣ - لامع الدارمی لمحمد زکریا
- ٣٤ - کتاب الاعتبار فی بیان النکاح و المنوخ من الاخبار
- ٣٥ - تدرب الراوی للسیوطی
- ٣٦ - التقیید و الايضاح للعراقی
- ٣٧ - التحریر فی الاصول لابن الصمام
- ٣٨ - مقدمه فتح الملهم للعثماني
- ٣٩ - مراتب الاجماع لابن حزم
- ٤٠ - کتاب الخراج لابن یوسف
- ٤١ - کتاب الخراج یحیی بن آدم
- ٤٢ - کتاب الاموال لابن عبید بن سہم
- ٤٣ - الهدایة لطلح غنیانی
- ٤٤ - تکملة فتح القدیر



- ٤٥ - العناية شرح الهداية  
 ٤٦ - المبسوط للسرسي  
 ٤٧ - الاختيار للموصلي  
 ٤٨ - مختصر الطحاوي  
 ٤٩ - شرح مختصر الطحاوي للجصاص  
 ٥٠ - بدائع الصنائع للكاظمي  
 ٥١ - اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى  
 ٥٢ - المدونة الكبرى للإمام مالك  
 ٥٣ - كتاب الامام الشافعي  
 ٥٤ - المغني لابن قدامة  
 ٥٥ - المقدمات لابن رشد  
 ٥٦ - بداية المجتهد لابن رشد  
 ٥٧ - منهاج الطالبين للتنوحي  
 ٥٨ - منتهج الطلاب  
 ٥٩ - عمدة السالك  
 ٦٠ - فيض إله المالك  
 ٦١ - متن مختصر القندوري
- ٦٢ - متن التحرير لذكرى الانصاري  
 ٦٣ - مختصر المحرق  
 ٦٤ - المحلى لابن حزم  
 ٦٥ - لسان الميزان لابن حجر  
 ٦٦ - تهذيب التهذيب لابن حجر  
 ٦٧ - كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم  
 ٦٨ - ميزان الاعتدال للذهبي  
 ٦٩ - وفيات الاعيان لابن خلكان  
 ٧٠ - طبقات الشافعية للسبكي  
 ٧١ - ديباج المذهب  
 ٧٢ - نيل الالتهام  
 ٧٣ - شذرات الذهب  
 ٧٤ - النهاية للجزري  
 ٧٥ - كتاب الفائق للزنجشيري  
 ٧٦ - مجمع البحار  
 ٧٧ - تاج العروس  
 ٧٨ - لسان العرب

